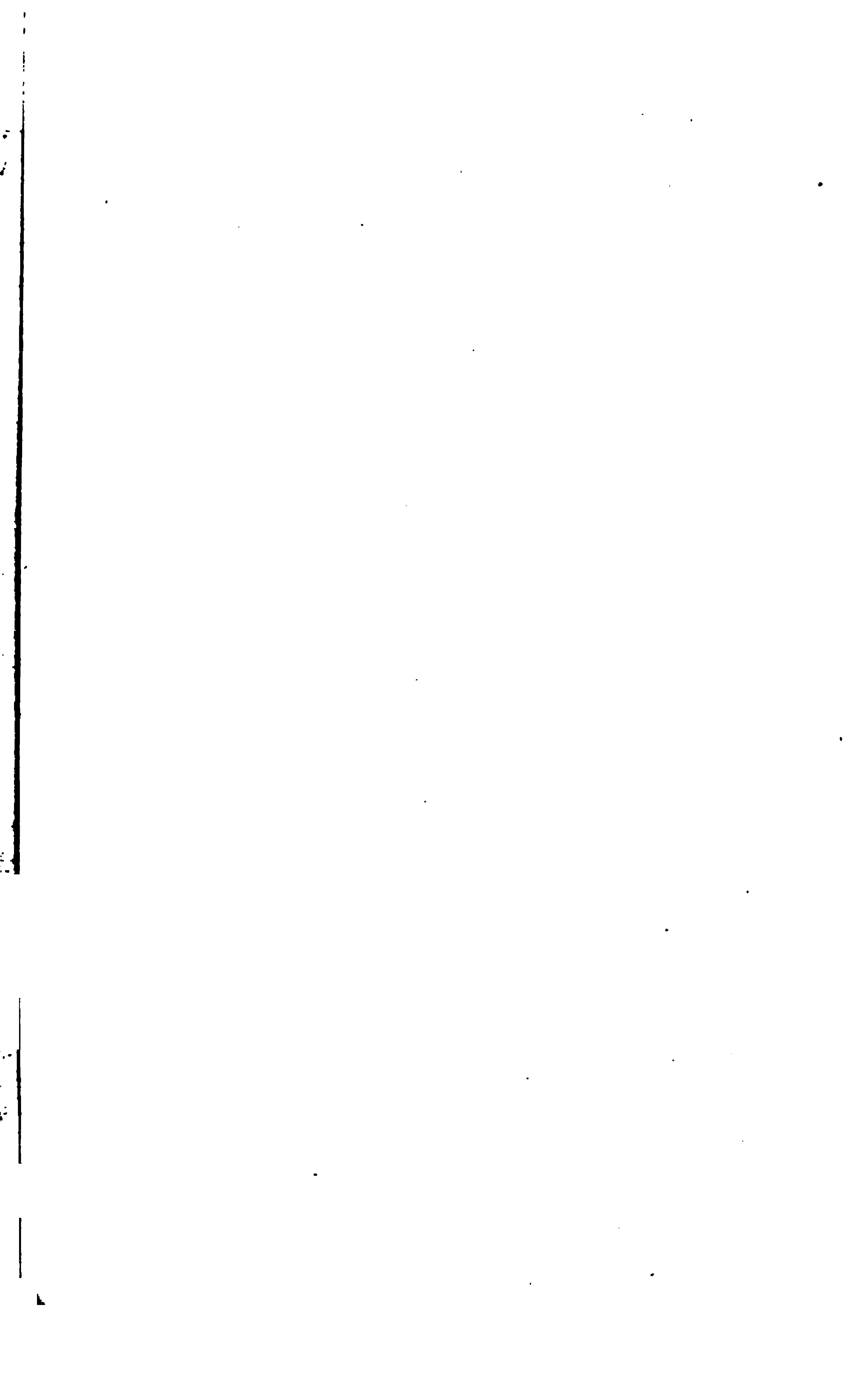



600093577.









DER

GRIECHISCHE ROMAN

UND

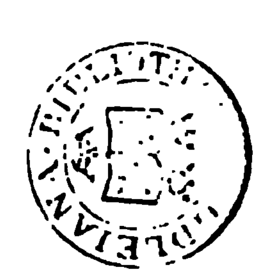
SEINE VORLÄUFER.



DER
GRIECHISCHE ROMAN
UND
SEINE VORLÄUFER.

VON

ERWIN ROHDE,
ORD. PROFESSOR DER CLASS. PHILOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT JENA.





LEIPZIG,
DRUCK UND VERLAG VON BREITKOPF UND HÄRTEL.
1876.

MEINEM

LEHRER UND FREUNDE

OTTO RIBBECK

IN HEIDELBERG

GEWIDMET.



Vorrede.

Das vorliegende Buch behandelt einen durchaus problematischen Gegenstand: es stellt sich die Aufgabe, die allmähliche Entstehung, Entwicklung, Ausbildung einer griechischen Romandichtung begreiflich zu machen, das besondere Wesen dieser Dichtung aus der Art ihres Werdens zu erklären. Wenn nun hierbei von dem uns noch vorliegenden Ergebnisse dieses Werdeprocesses auf diesen Process selbst zurück zu schliessen war, so kann sich freilich der Verfasser nicht verhehlen, dass die Gefahr eines Trugschlusses hier genau so nahe liegt wie überall wo von der Wirkung auf die Ursache zurückgeschlossen werden muss. Auf jeden Fall glaubt er, das Rechte getroffen zu haben, indem er eine grössere Energie der Arbeit auf die Darlegung der, zur endlichen Erzeugung des Romans zusammenwirkenden Ursachen als auf die Charakterisirung der einzelnen Romane selbst verwendet hat; das Interesse der Forschung heftet sich hier weit mehr an die Entstehung der Gattung als an die besondere Art der Individuen, welche, selbst von geringer Kraft und Eigenthümlichkeit, eben nur als Gattungswesen Bedeutung haben. Nun ist ja auch »das Individuelle unaussprechbar«; die Entstehung der Gattungen und Arten liesse sich doch vielleicht ergründen und aussprechen. Ist hiernach das lange Verweilen bei den »Vorläufern« des eigentlichen Romans wohl ausreichend begründet, so muss freilich der Verfasser eingestehen, dass ihn ein wenig auch persönliche Neigung länger, als unbedingt nöthig war, in den Vorhallen aufgehalten hat. Vielleicht theilen aber die Leser seine Neigung; vielleicht finden sie, dass es einem Buche nicht zum Nachtheile gereiche, wenn es nicht, wie ein Epigramm, alle Aufmerksamkeit gewaltsam auf den Schluss hindrängt, sondern, gleich

einem epischen Gedichte, jedem Augenblick der Entwicklung und Darstellung sein selbständiges Behagen verstattet. Zudem, wer durch liebliche Thalgründe, durch stille, dicht verwachsene Wälder, über frei erhobene Berggipfel endlich nach einer kahlen sandigen Ebene zu wandern hätte, kann man es dem verargen, wenn er, ohne sonderlich zum Ziele zu eilen, des schönen Weges geniesst, auch wohl von der geraden Strasse sich bisweilen ablocken lässt, hier und da eine leuchtende Blume abpflückt, ja wohl einmal, unter einem schattigen Baum am Waldesrande hingesunken, sinnend in das weite sonnige Land hinausblickt? Man braucht doch nicht immer im Botenschritt auszugreifen. — Ob nun freilich die Wege, auf denen ich die Leser zum vorgesetzten Ziele zu führen unternehme, die nächsten, ob sie gar die einzigen seien, darüber mag urtheilen, wer hier zu urtheilen ein Recht hat. Jedenfalls, denke ich, sind die Gegenden, welche mit mir zu durchwandern ich den günstigen Leser auffordere, an und für sich der Betrachtung würdig, auch zum Theil nicht unlustig zu durchwandern. Ueber die besondere Art der von mir festgehaltenen Betrachtung weiss ich selbst nichts zu sagen. Es giebt der Weisen, das Alterthum zu betrachten, viele und vielfältige: ich trage nicht das geringste Verlangen, *meine* Art der Auffassung und Darstellung Jedermann als die allein richtige aufzudrängen. Mag doch Jeder *seine* Strasse ziehen; nur lasse man auch mich »auf meinem Sattel gelten«.

Die durchgehends festgehaltene Ausführlichkeit meiner Darstellung bedarf schwerlich einer besondern Rechtfertigung. Sämmtliche hier betretenen Gebiete waren bisher wenig wegsam. Juvat integros accedere fontes atque haurire —: ich denke, hierin liegt ein wesentlicher Reiz der hier eröffneten Betrachtung; aber diese unberührten Quellen lagen in der Wildniss, nicht ohne Anstrengung und Umständlichkeit liess sich ein Weg zu ihnen eröffnen. Da mich zudem schwerlich jemals in diese Gegenden zurückzukehren gelüsten wird, so wollte ich bei dieser Veranlassung so viel wie möglich und mehr als geradezu von mir gefordert werden konnte, zur Aufhellung so dunkler Gebiete beizutragen versuchen. Auch ist wohl eine möglichst erschöpfende Darstellung gerade bei solchen Gegenständen am Platze, in welche sich selbst tiefer zu versenken

der Verfasser seinen Lesern keineswegs zumuthen möchte. Man könnte beinahe behaupten, eben solche, ein wenig abgelegene und sterile Gebiete der Litteratur, wie das hier betrachtete, seien der Litteraturgeschichte zu besonders sorgfältiger Bearbeitung zu empfehlen. Denn, wo sie grossen Autoren gegenübersteht, was könnte sie da Besseres thun als dem Leser, nach einer kurzen Anleitung, einfach zu sagen: nun gehe du selbst hin, lies, verehre, und suche zu begreifen! Die vielen schlechten und mittelmässigen Autoren zu lesen darf sie dem Leser in der That ersparen, indem sie selbst hier die Last, ein wenig »Staub zu fressen«, übernimmt, und den wesentlich nur culturhistorischen Werth solcher Autoren sorgsam ausgezogen darbietet.

Indem ich somit die Existenz dieses dickleibigen Buches zu erklären unternehme, muss ich beinahe um Entschuldigung bitten, dass es nicht noch ein wenig umfangreicher geworden ist. Die in der Einleitung (p. 5) in Aussicht gestellte Skizze der griechischen Novellistik habe ich vorgezogen fortzulassen. Eine Einleitung zu einer solchen Skizze bietet ein Vortrag, den ich auf der vorjährigen Philologenversammlung (in Rostock) gehalten habe; derselbe wird sich in den Verhandlungen der Versammlung abgedruckt finden: ich kann nur bitten, ihn als das aufzufassen was er sein will, als einen Vortrag, nicht als eine Abhandlung. Vielleicht komme ich später einmal auf eine genauere Betrachtung der griechischen Novelle, und auch des griechischen Märchens (zu dessen Geschichte ich auch in diesem Buche einige zerstreute Beiträge geliefert habe) zurück.

Das angehängte Register verzeichnet, zum Zwecke leichterer Benutzbarkeit, viele Einzelheiten aus dem bunten Inhalt dieses Buches, jedoch nur in einer nach Gutdünken getroffenen Auswahl: ich bitte, darnach das Register beurtheilen zu wollen, und kann leider nicht versprechen, dass dasselbe dem Ideal eines Index rerum entspreche, welches ja wohl darin gipfelt, dass er die Lectüre des Buches selbst überflüssig mache.

Im Uebrigen muss nun das Buch seine Sache, wohl oder übel, selbst vertreten; eine besondere Fürsprache meinerseits würde ihm dazu wenig helfen. Welches auch seine ferneren Schicksale sein mögen, ich selbst gebe es nicht ohne Bewegung nunmehr aus der Hand; zwischen den Zeilen und oft aus den trockensten Erörterungen sieht mir mit dunkeln Augen die Er-

innerung an viele trübe und schwerlastende Stunden, Wochen, Monate entgegen, in denen dieses Buch, wie ein treuer und hülfreicher Freund, mich getröstet und mit gelinder Hand auf Gebiete eines unpersönlichen Interesses geleitet hat. Möge es nun den Weg zu denen finden, für die ich es geschrieben habe. Ich gestehe, dass ich mir nicht allein zünftige Philologen zu Lesern wünsche, sondern dass ich mein Buch auch den Erforschern weiterer Gebiete litterarhistorischer und culturhistorischer Studien zur Beachtung empfehlen möchte, ja dass ich sogar, über den Kreis eigentlich gelehrter Leser hinaus, das Buch allen ernstlich gesinnten Freunden des Alterthums in die Hand geben möchte. Nicht ohne Rücksicht auf solche unzünftige Freunde des Alterthums, dergleichen ja doch wohl, trotz der verheerend um sich fressenden »allgemeinen Bildung«, in deutschen Landen hin und wieder noch manche wohnen mögen, ist die äussere Einrichtung des Buches getroffen, welche, das Beweismaterial überall vom Texte absondernd, einem jeden Leser verstattet, von dem also in die Anmerkungen verwiesenen rein gelehrten Bodensatz sich nur eben so viel anzueignen als ihm dienlich erscheint. Ich verkenne nicht, dass diese Absonderung des speciellen vom allgemeinen Theile, wie sie dem Buche hie und da ein etwas befremdliches Aeussere gegeben hat, mich bisweilen verlockt haben mag, in den Anmerkungen noch etwas weiter von der geraden Strasse abzubiegen, als ohne diese Einrichtung geschehen wäre.

Ob nun ein solches Buch wie das hier vorliegende in weiteren Kreisen Sympathien finden werde, vermag ich nicht vorauszusagen. Das Eine darf ich hoffen, dass diejenigen, denen ich, in meinen Gedanken, den ganzen Inhalt dieses Buches während der Ausarbeitung vorgetragen habe, die es auch jetzt, nach Vollendung des Buches, vor Allen sind »quibus haec, sint qualiacunque, arridere velim«, dass meine Freunde, was ich ihnen zu sagen komme, des Anhörens werth finden werden. Möge denn namentlich der Mann dieses Buch theilnehmend willkommen heissen, dem das Ganze, als ein Unterpfand der Treue und freundschaftlicher Gesinnung, gewidmet ist.

Kiel, am 28. März 1876.

Erwin Rohde.

Uebersicht des Inhaltes.

Wer heutzutage seine Leser zu einer genauer eingehenden Betrachtung der Reste griechischer Romanlitteratur auffordert, der darf freilich auf jene unbedingte ästhetische Antheilnahme nicht zählen, welche den übrigen dichterischen Kunstwerken des wunderbaren Volkes stets gewiss ist. Auch ohne uns an die hohe Vorzüglichkeit mancher modernen Romane zu erinnern, empfinden wir die Mängel der griechischen Erzeugnisse dieser Art, die Schwächlichkeit der ganzen Gattung so deutlich, dass wir kaum noch begreifen, wie eben diese leeren und schaalen Gebilde in einer noch gar nicht fernen, und übrigens künstlerisch reich gebildeten, aber freilich alles Antike gewissermaassen in Bausch und Bogen gleichmässig zu verehren gewohnten Zeit Gegenstand der Bewunderung, ja der Nachahmung für einen Cervantes und Tasso, weiterhin für die französischen Romanschreiber des siebzehnten Jahrhunderts sein konnten.

Wenn wir aber somit vor Ueberschätzung dieser Werke sicher genug sind, so mag unsere Betrachtung um so nachdenklicher auf denjenigen Eigenthümlichkeiten dieser späten Erzeugnisse griechischen Geistes verweilen, welche sie, ganz abgesehen von ihrem künstlerischen Werthe oder Unwerthe, für die litterarhistorische Forschung zu einem der merkwürdigsten Probleme machen. Wie vieles muss hier nicht demjenigen räthselhaft erscheinen, der etwa von der classischen Poesie der Jugendzeit griechischer Cultur unmittelbar zu diesen spätgeborenen Kindern ihres hohen Alters überspringt! Hier haben wir eine erzählende Dichtung vor uns, die, obwohl von der Wirklichkeit des Lebens und der Geschichte gänzlich abgewendet, doch die dichterische Form der gebundenen Rede verschmäht, durch deren Kraft die erzählende Dichtung der classischen Zeit, so gut wie die lyrische und dramatische, sich wie mit Flügeln aus der Niederung des

wirklichen Lebens in ein freies Reich der Phantasie erhob. Diese prosaische Poesie reisst sich somit gänzlich los von »dem wahren Elemente, woher«, nach Goethe[1]), »alle Dichtungen entspringen«, der Tonkunst, deren mächtiger Zauber es eigentlich ist, der in dem Rhythmus und Klange auch des nur gesprochenen Verses, als idealisirendes Vermögen noch nachwirkt.

Nächst dieser Incongruenz des poetischen Inhaltes und der prosaischen Form verwundert uns der Ursprung der also vorgetragenen Geschichten. Sie verdanken ihre Entstehung nicht dem geheimnissvollen Weben einer Volksphantasie, deren bilderreiche Vorstellungen von den beherrschenden Kräften der Welt und des Menschenlebens allen erzählenden Dichtern der classischen Zeit einzig zum Stoffe ihrer kunstvollen Bildungen dienten; an die Stelle jener Mythen sind hier die freien Erfindungen der unbeschränkten Willkür individueller Phantasie getreten. Und diese Dichter, die so viel mehr wagen, als die mythischen Dichter der alten Zeit, erzählen nicht mehr von Thaten und Leiden, Fahrten und Kämpfen wunderbarer Helden; ihr wesentlicher Stoff, dem alle Erfindungen einer unruhigen Phantastik nur zur Ausschmückung dienen, ist die Liebe, eine Liebe von beinahe moderner Ueberschwänglichkeit und Schwelgerei der Empfindung. Welch ein Abstand von dem alten Homer, in dessen Gedichten kaum einmal die Töne einer herzlichen Liebesempfindung leise anklingen, der in so romantische Liebesbündnisse, wie die des Paris und der Helena, des Odysseus und der Circe, Kalypso, Nausikaa, so gar kein sentimentales Pathos zu legen wusste, — zu diesen späten Erzählungen, in denen eine schmachtende Galanterie den wesentlichen Lebensinhalt der jugendlichen Helden ausmachen kann!

Das empfindet man sehr bestimmt: hier sind von den Eigenschaften, die wir als die besonderen Merkmale griechischer Poesie zu betrachten gewohnt sind, kaum noch einige Spuren nachgeblieben; hier regen sich schon, ungeschickt genug, die Kräfte einer neuen Welt; und leicht verstehen wir, wie die byzantinische Zeit, welche den herrlichen Resten altgriechischer Dichtung höchstens das Interesse eines dumpfen Schul-

1) Annalen 1805.

fleisses entgegenbrachte, an diese Gattung prosaischer Poesie in unmittelbarer Nachahmung anknüpfen mochte. Gewiss ist es diesem Interesse der Byzantiner zu danken, dass wir von diesen Producten überhaupt einige Kenntniss haben. Die früheren Zeiten schenkten ihnen so wenig Beachtung, dass uns kaum einige dürftige litterarhistorische Notizen von ihnen reden, und nicht einmal die Ueberschrift eines litterarhistorischen Fachwerkes auch nur von einer Lücke Kunde geben würde. Denn bezeichnend genug ist es, dass wir diese Vorläufer einer ganz modernen Litteraturgattung mit keinem antiken Namen zu benennen im Stande sind, sondern in diesem einzigen Falle die übrigens rein antike Nomenclatur der grossen schriftstellerischen Gattungen durch den modernen Namen des »Romans« vermehren müssen.

Trotz alledem wurzelt auch diese Gattung der Poesie noch im Boden des griechischen Alterthums; sie zeigt z. B. mit den gleichzeitigen Regungen einer neuen, christlichen Cultur durchaus keine sichtbare Gemeinsamkeit; und so fragt man sich mit Verwunderung, wie doch die erzählende Dichtung des griechischen Volkes, mit Homer beginnend, mit einer Schöpfung ihre fruchtbare Thätigkeit beschliessen konnte, die, gerade indem sie der modernen Welt ein nun freilich längst übertroffenes Vorbild unmittelbarer Nachahmung wurde, auf das Deutlichste die Selbstvernichtung des eigensten Wesens der Antike an sich darstellt. Aus welchen verborgenen Ursprüngen entstand in Griechenland das ganz Ungriechische? Deutlich genug tragen diese Dichtungen die Züge des Greisenthums, einer von der Blüthe längst zum Verfall fortgeschrittenen Entwickelung. Kamen sie aber gleich welk zur Welt, »grauhaarig gleich seit ihrer Geburt«, wie Hesiod's Gräen? Und wenn das undenkbar ist, wo finden wir in der Litteraturgeschichte die weiter zurückliegenden Spuren ihres allmählichen Wachsthums? Wenn man auf diese Fragen eine bestimmte Antwort zu geben wünschen muss, so darf man sich freilich nicht verbergen, dass hier Alles auf Combination gestellt ist, die Gefahr des Irrthums nahe liegt, und selbst im günstigsten Falle eine lückenfreie Reihe zusammenhängender Entwickelung sich schwerlich wird aufzeigen lassen.

2.

So bequem werden wir es uns nun jedenfalls nicht machen dürfen, wie der Franzose Chassang, der in seinem sonst durchaus nicht verdienstlosen Buche: »Histoire du roman dans l'antiquité grecque et latine«[1]) den Ursprung des Romans in der freilich ächt griechischen »Lust zu fabuliren« sucht, alle historischen, biographischen, philosophischen Fabelerzählungen der »fabelreichen Hellas« kurzweg zu den Romanen rechnet, und bei dieser unerwarteten und unerwünschten Vermehrung der Ueberreste griechischer Romanlitteratur nur die Eine Hauptsache zu erklären vergessen hat, wie man nämlich aus der blossen Lust am Lügen und Aufschneiden die poetischen Eigenthümlichkeiten der eigentlichen griechischen Romane verstehen könne. Offenbar wollen historische Unzuverlässigkeit und dichterische Phantastik mit ganz verschiedenem Maasse gemessen sein; die Entstehung einer griechischen Romandichtung wird man nun und nimmer anders als aus der Geschichte der griechischen Poesie verstehen können. Damit ist schon ausgesprochen, dass man zur Lösung unserer Frage wenig beigetragen hat, wenn man die befremdlichen Eigenschaften der griechischen Romane durch das beliebte Auskunftsmittel der Annahme orientalischen Einflusses zu erklären versucht; selbst wenn diese, durch Huet's Auctorität[2]) lange Zeit allgemein verbreitete und befestigte Annahme besser begründet wäre, als sie es ist. Denn eine tiefer eindringende Betrachtung würde hier so wenig wie in analogen Fällen bei der Annahme fremdländischen Einflusses übersehen dürfen, dass das eigentlich Erklärenswerthe nicht die nackte Thatsache der Entlehnung fremder Culturelemente, sondern die Disposition des

1) A. Chassang, Histoire du roman et de ses rapports avec l'histoire dans l'antiquité grecque et latine. 2me. éd. Paris 1862.

2) Huet, Traité de l'origine des romans. (Ich benutze die sixième édition: à Paris, 1685.) p. 10 ff. — Einen merkwürdigen Protest gegen diese Ansicht findet man in Lobeck's akad. Reden, p. 134: »De fabularum Romanensium, quas alte ex Oriente repetere solent, origine graecanica, plura dicenda sunt, quam hoc loco expromi possint«. Leider hat Lobeck seine positive Meinung über den Ursprung der griechischen Romane nirgends kundgegeben und ausgeführt.

griechischen Volksgeistes ist, welche diesen in bestimmten Zeitpunkten zur fruchtbringenden Aufnahme solcher ausländischen Einwirkungen geneigt und fähig machte. Und mit dieser Betrachtung wären wir doch wieder auf den inneren Entwickelungsgang der griechischen Poesie zurückgewiesen. Uebrigens haben solche orientalischen Einflüsse auf die Entstehung und Entwickelung griechischer Erzählungslitteratur jedenfalls nicht in der Richtung stattgefunden, in welcher Huet sie wirksam glaubte. Jene orientalischen Fabeln, die wir heute in den Sammlungen des Pantschatantra, Sindabad, Vetâlapantschavinçati u. s. w. vereinigt finden, haben höchstens auf die griechische Novellistik, keineswegs aber auf die griechische Romanlitteratur einen Einfluss ausgeübt. Ist aber nicht eben jene griechische Novellistik (von deren Ueberresten in einem Anhange zu reden sein wird) als ein Vorläufer des griechischen Romans zu betrachten? An sich wäre es ja nicht undenkbar, dass aus dem kleinen Kerne eng umgränzter Novellenerzählungen allmählich die gedunsene Fülle der späteren Romane hervorgequollen sei. Dies war denn auch wohl derjenigen Gelehrten Meinung, welche Aristides von Milet und ähnliche Autoren zu den Vorläufern des Xenophon von Ephesus, Heliodor, Achilles Tatius u. s. w. rechneten: wie z. B. Dunlop im Anfang der »History of fiction«[1]), Koraïs in der Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀλέξανδρον Βασιλείου[2]). Der geringste Mangel dieser Ableitung des Romans aus der Novelle wäre wohl der, dass sich ein solcher Uebergang nicht historisch nachweisen lässt. Denn da wir in jedem Falle, um die Vorgänger des Romans zu erkennen, auf innerliche Verwandtschaft der Romane mit diesen Vorgängern angewiesen sind, so muss hier freilich eine jede Hypothese in Bezug auf die Nachweisung der historischen Zusammenhänge den Gegnern dieselbe Nachsicht gewähren, die sie selbst in Anspruch nimmt. Eine innerliche Verwandtschaft aber

---

1) John Dunlop, The history of fiction, zuerst Edinburgh 1814 (ich benutze, wie billig, die Liebrecht'sche Uebersetzung, Berlin 1851).

2) Vor seiner Ausgabe der Aethiopica des Heliodor. (Paris 1804.) — Bei Paldamus, Röm. Erotik (Greifsw. 1833), p. 95 liest man die wunderliche Behauptung: »Die positiven Elemente des (griechischen) Romans« seien »die lasciverotischen Erzählungen«, die fabulae Milesiae und die »Wunder- und Gespenstergeschichten« nach Art des Phlegon.

des griechischen Romans mit der Novelle könnte wohl Mancher besonders in dem Verhältnisse erkennen wollen, welches zwischen den Ereignissen des Romans und der Hauptperson, an der sich diese Ereignisse vollziehen, obwaltet. Hier erkennen wir nämlich einen durchgreifenden Unterschied zwischen dem altgriechischen Roman und der Gesammtvorstellung von dem Wesen dieser Dichtungsgattung, wie sie in neueren Zeiten aus der Betrachtung einiger weniger höchster Vorbilder der spanischen, englischen, französischen und auch deutschen Litteratur und der zahllosen Nachahmungen solcher vorbildlichen Romantypen sich uns gebildet hat. Diese modernen Romane streben — und die vollkommensten mit der grössten Deutlichkeit und dem höchsten Erfolge — dahin, an einer Reihe zweckmässig erfundener, oder aus der geschichtlichen Ueberlieferung sorgfältig auserlesener, gesetzmässig sich entwickelnder Ereignisse die eigenthümliche Art eines oder mehrerer Individuen sich entfalten und darstellen zu lassen; ihr wesentliches Interesse beruht gerade auf der psychologischen Kunst einer solchen Entwickelung[1]. Der Novelle, wie wir sie namentlich aus den italienischen Meisterwerken kennen, kommt es im Gegentheil darauf an, irgend ein merkwürdiges Verhältniss der Menschen zu einander an einem besonders deutlichen Fall zu verbildlichen; wenn dem Roman die in solchen Verhältnissen sich darstellende Person die Hauptsache ist, so ist die künstlerische Aufgabe des Novellendichters im Wesentlichen beschränkt auf eine scharfe und geistreiche Zeichnung der interessanten Verhältnisse, in welche er Personen zu einander stellt, die uns nur so weit und so lange sie in die flüchtige

---

1) Man vergleiche beiläufig einige einsichtige Bemerkungen bei Novalis (Werke [1802] II p. 512): »Ein Romanschreiber macht eine Art von Bouts rimés, der aus einer gegebenen Menge von Zufällen und Situationen eine wohlgeordnete, gesetzmässige Reihe macht, der Ein Individuum zu Einem Zwecke durch alle diese Zufälle zweckmässig hindurchführt. Ein eigenthümliches Individuum muss er haben, das die Begebenheiten bestimmt und durch sie bestimmt wird. Dieser Wechsel oder die Veränderung eines Individuums in einer continuirlichen Reihe machen den interessanten Stoff eines Romans aus« u. s. w. — Aehnliche Betrachtungen, vornehmlich aus dem eindringenden Studium des »Wilhelm Meister« hervorgesponnen, findet man auch bei anderen »Romantikern« der älteren Periode häufiger vorgetragen.

Beleuchtung solcher Verhältnisse treten, interessant zu sein brauchen.

Jedem Kenner dieser Litteraturgattung ist es nun wohl gegenwärtig, wie entschieden sich die griechischen Romane der novellistischen Art der Darstellung zuneigen, wie sie zur psychologischen Entwickelung eines bedeutenden Individuums kaum einmal einen Ansatz machen, sondern sich lediglich in einer wirren Verschlingung der seltsamsten Ereignisse gefallen, die uns durchaus nur als Begebenheiten fesseln, keineswegs aber die besondere Art der Helden zur kenntlichen Darstellung zu bringen dienen. Sind sie also nicht wirklich als auseinandergezerrte, willkürlich erweiterte Novellen zu betrachten, deren Vorbilder in den milesischen Fabeln zu suchen wären?

Das kann trotzdem nur derjenige glauben, der von Stil und Charakter der antiken Novelle nur eine sehr unbestimmte Vorstellung hat. Betrachtet man die Reste jener Litteraturgattung genau, so erkennt man als ihre beste Eigenthümlichkeit eine scharfe Beobachtung des täglichen Lebens, einen kräftigen und unbefangenen Realismus der Darstellung. Im vollen Gegensatze dazu steht der luftige und leere Idealismus der meisten griechischen Romane [1]). Statt in einer rein aufgefassten, bestimmt gezeichneten Wirklichkeit bewegen sich ihre Gestalten vielmehr in einer nebelhaft wogenden Wolkenwelt von nie und nirgends; und diese Gestalten selbst gleichen in ihrer leeren Tugendhaftigkeit Niemanden weniger als den derben Figuren der novellistischen Wirklichkeit: wie die blutlos durchsichtigen Schemen einer Zauberlaterne schwebt und schwankt das Alles in wunderlichem Zuge an uns vorüber. Wollen wir uns der unvergleichlich fruchtbaren Betrachtungsweise Schillers anschliessen, so würde die griechische Novelle und der griechische Roman weder zu der naiven noch zu der sentimentalen Art gehören; sondern jene würde der realistischen Ausartung der naiven, dieser der idealistischen Ausartung, oder vielleicht richtiger Vorstufe der sentimentalen Gattung zuzurechnen sein, welche, aus der Wirklichkeit flüchtend, doch der höheren Herrschaft der Vernunft sich nicht zu

1) Eine Ausnahme bilden einige Theile des Romans des Achilles Tatius; doch kann dies nicht Wunder nehmen bei der seltsamen Mosaikarbeit dieses Schriftstellers.

ergeben weiss[1]). Diese Novelle und dieser Roman bilden also geradezu polare Gegensätze, und es würde wohl eine sehr starke Ueberredungskunst erforderlich sein, um uns glauben zu machen, dass die durchaus unclassische Ausartung in einen schattenhaften Idealismus, wie sie der Roman zeigt, aus ihrem vollsten Gegensatze, dem scharfen Realismus der Novelle, herzuleiten sei. Mit der Novelle mag das bürgerliche Lustspiel, die s. g. neue Komödie, eine wirkliche Verwandtschaft haben; eben darum aber ist es ganz verkehrt, dieser Komödie einen Einfluss auf die Entwickelung des griechischen Romans zuzuschreiben, wie Villemain[2]) thut. Denn war nicht diese Komödie, nach dem bekannten Worte des Cicero, »imitatio vitae, speculum consuetudinis, imago veritatis«? Und könnte man wohl das vollständigste Gegentheil aller Eigenschaften des griechischen Romans schärfer aussprechen? Was also die Novelle vom Roman scheidet, dasselbe legt sich als trennende Kluft auch zwischen den Roman und das bürgerliche Lustspiel.

Diese Andeutungen liessen sich leicht weiter ausführen. Man könnte namentlich auf den völlig entgegengesetzten Geist aufmerksam machen, in welchem die Novelle und der Roman die sittlichen und socialen Verhältnisse der Menschen auffassen, vornehmlich das für Beide so wichtige Verhältniss der Geschlechter zu einander. Einer gewissen witzigen, an List und Kühnheit ohne weitere Bedenken sich erfreuenden Ruchlosigkeit der Novelle steht der feierliche, fast pathetische Ernst, mit dem der Roman diese Verhältnisse, im Sinne strenger sittlicher Reinheit, behandelt, schroff gegenüber[3]). Einige Ueberlegung wird aber lehren, dass diese moralische Divergenz eine Gemeinsamkeit nicht nur in Colorit und Stimmung, sondern auch in dem Entwurf und der Zeichnung der Lebensbilder durchaus unmöglich machte. — Man könnte auch zweifelnd fragen, ob die so genau geschlossene Kunstform der Novelle überhaupt einer

1) Vgl. Schiller, Briefw. m. Goethe III 262, 263. Werke XII 246 (Cotta).

2) Essai sur les romans Grecs (in: Études de littérature ancienne et étrangère), p. 160. Uebrigens würde man in diesem ganzen Essai des berühmten Litterarhistorikers vergeblich nach irgend welchen neuen und fruchtbaren Gedanken, Combinationen oder Thatsachen suchen.

3) Auch hier machen einzelne Partien bei Achilles Tatius eine Ausnahme.

weiteren organischen Entwickelung fähig sei, ob eine Ausweitung derselben nicht lediglich eine Zersprengung sein müsse.

Dieses möge genügen, um die grosse Unwahrscheinlichkeit eines inneren Zusammenhanges des griechischen Romans mit der älteren Novellenlitteratur hervortreten zu lassen.

Der griechische Roman entstand so wenig aus der Novelle, wie die ihm so nahe verwandten »heroischen« Romane des Scudéry, Gomberville u. s. w. und ihrer deutschen Nachahmer im 17. Jahrhundert aus der reichen Novellenlitteratur der Italiener und Franzosen.

3.

Wir werden uns den wirklichen Ursprüngen griechischer Romandichtung nur dadurch nähern können, dass wir den eigentlichen Kern ihres Wesens bestimmt ins Auge fassen.

Die Absicht des griechischen Romanschreibers ist am Allerwenigsten die, ein Bild des Lebens in seiner bunten wunderlichen Wirklichkeit zu zeichnen. Seine Aufgabe, zu deren Lösung er alle Kräfte einer diffusen Gelehrsamkeit und einer unstäten Phantastik aufbietet, ist vielmehr eine sehr viel mehr idealistische. Im Rahmen einer wechselreichen Geschichte will er uns ein Bild der Liebe, von der zartesten Sehnsucht bis zu der gewaltsamsten Erregung in Schmerz, Zweifel und Eifersucht vorführen. So verschieden auch die einzelnen Autoren diese Aufgabe behandelt haben, die Aufgabe selbst: ein liebendes Paar durch Noth und Gefahr, Prüfung und Versuchung zum endlichen Glück zu geleiten, bleibt bei allen dieselbe, eine Schilderung der Leidenschaft dieses Paares der wesentliche Inhalt ihrer Dichtungen. An den weit reicheren psychologischen Inhalt moderner Romane gewöhnt, werden wir gut thun, bei der gegenwärtigen Betrachtung uns gleich zum Anfang diese Beschränkung des griechischen Romans ausdrücklich ins Gedächtniss zurückzurufen. Ganz richtig formulirte sie ein Zeitgenosse der ersten wirklichen Romane, mit denen die Franzosen des 17. Jahrhunderts den antiken Vorbildern nacheiferten, der Bischof Huet also: l'amour doit estre le principal sujet du Roman [1].

---

1) Huet, De l'origine des Romans, p. 3.

Vermuthlich würde mancher moderne Romanschreiber gegen eine solche Einengung seines Kunstvermögens lebhaft protestiren: ihn tragen stärkere Flügel auch zu höheren, ferneren Zielen. Im Allgemeinen freilich gilt die Regel noch heute für den Roman: für den griechischen Roman ist sie unbestreitbar das oberste Gesetz.

Ist nun also dieser griechische Roman wesentlich nichts als eine erzählende Liebesdichtung, und will man nicht zugeben, dass eine solche Dichtungsweise in Griechenland einfach aus dem Nichts fertig hervorsprang, so wird man wohl darüber nicht in Zweifel sein können, dass der erste Ursprung solcher Liebesromane in einer Poesie zu suchen sein müsse, deren hauptsächlicher Inhalt ebenfalls eine erzählende Darstellung der Schicksale leidenschaftlicher Liebe war. Während nun die Dichtung der classischen Zeit zu einer solchen Gattung erotischer Erzählungen kaum einige geringe Ansätze darbietet, so blühte dagegen in hellenistischer Zeit eine reiche, von den begabtesten Dichtern mit Geist und Feinheit ausgebildete besondere Gattung poetischer Liebeserzählungen, die in Zeichnung und Färbung mit den Liebesabenteuern der späteren Romandichtung eine wohl erkennbare Verwandtschaft zeigen.

In diesen erotischen Dichtungen alexandrinischer Poeten den ersten Keim der so viel später ausgebildeten griechischen Liebesromane entdeckt zu haben, ist Buttmanns Verdienst[1]). Die Richtigkeit seiner Vermuthung ist seitdem an Einem allerkenntlichsten Beispiel mit eindringlicher Sorgfalt und genauester Kenntniss thatsächlich nachgewiesen worden[2]). Es wird unsere nächste Aufgabe sein, die Entstehung und volle Entwickelung erotischer Erzählungskunst in griechischer Dichtung in einem weiteren Umblicke zu betrachten und den Zusammenhang der griechischen Romandichtung mit dieser überaus merkwürdigen Entwickelung hellenistischer Poesie nach Vermögen darzulegen. Es muss gestattet sein, hierbei etwas weiter auszuholen.

---

1) Buttmann, Mythologus II 145, 144. Vgl. auch W. Hertzberg in Prutzens Litt. Taschenb. 1846 p. 160 (der freilich mancherlei Irrthümliches einmischt).

2) C. Dilthey, De Callimachi Cydippa. Lips. 1863.

I.

Die erotische Erzählung der hellenistischen Dichter.

1.

Die bewundernswerthe Einheitlichkeit aller Lebensäusserungen des griechischen Volkes in seiner eigentlich productiven Culturperiode prägt sich nicht am Undeutlichsten in der Thatsache aus, dass, selbst bis in eine Zeit freiester individueller Entwickelung hinein, die Dichter jenes Volkes für ihre erzählenden oder unmittelbar mimisch darzustellenden Werke ernsthafter Art sich, wie durch einen stillschweigend anerkannten Zwang, an die wunderbaren Mythen von Göttern und Heroen, wie sie die Vorzeit ausgebildet und überliefert hatte, als an ihren einzigen Stoff gebunden sahen. Wie die hellenischen Götter nicht die Schöpfer, sondern die Bildner und Leiter der Welt waren, so die Dichter älterer Zeiten nicht die Erfinder, sondern wiederum die kunstvollen Bildner ihrer Stoffe. Niemand wird das Fernhalten eigener Erfindung bei jenen Dichtern, den künstlerischen Genien des phantasievollsten Volkes, aus einem Mangel selbständig schaffender Phantasie erklären wollen. Vielmehr spricht sich in dieser, in ihrer Art vielleicht einzigen Erscheinung der nationale Charakter selbst der erhabensten Poesie altgriechischer Zeit aus. Anders als in modernen Zeiten trat selbst der gewaltigste Dichter nicht, in erhabener Einsamkeit des Denkens und Empfindens, einer fremden Menge von Volksgenossen gegenüber, die ihm nichts gewähren und kaum ihn verstehen konnte; sondern seine höchste Kraft und Würde erreichte er gerade als der deutende Darsteller der mächtigsten und edelsten Triebe, die, im Zeitpuncte

seiner Wirksamkeit, seinen Stamm und sein Volk bewegten. So stieg er nicht als ein einsam herrschender Berg aus sumpfiger Ebene auf; wie der hoch überragende oberste Gipfel eines weiten Felsengebirges nur durch die verschlungenen, sich stützenden und auf breiter Grundlage aufthürmenden unteren Bergmassen zu seiner strahlenden Höhe emporgehoben wird, so trug und stützte ihn theilnehmender Geist, Sinn und Wille seines Volkes. Einem solchen Volksdichter konnte es wohl gar nicht in den Sinn kommen, die Traumbilder seiner einsamen Phantasie dem Volke vorzuführen; was ihm die Muse an Kraft und Kunst verliehen hatte, damit schmückte er die göttlichen und heroischen Gestalten der Sage, wie sie, von dem schöpferischen Volksgenius mit blühendem Leben beseelt, im Mittelpuncte alles Lebens und Empfindens seines Volkes, wie die Abbilder griechischen Wesens, seiner Verehrung und zugleich seiner künstlerischen Betrachtung überall sich darboten.

Es ist nun aber klar, dass diese Beschränkung der Dichter auf die mythischen Stoffe nicht ohne Gefahr war. Denn war auch der Auctorität solcher Mythen nichts von der starren Strenge eines Dogma beigemischt, blieben sie vielmehr, als ächte Mythen, lebendig und im organischen Wachsthum, so lange der Geist des Volkes, in dem sie wohnten, selbst lebendig und jugendlich entwickelungsfähig blieb: so musste doch eine fruchtbare dichterische Behandlung dieser Mythen, die mit so vielem künstlerisch Schönen doch auch den ganzen Schatz religiöser und sittlicher Empfindungen des jugendlichen Volkssinnes einschlossen, immer schwieriger und endlich unmöglich werden, sobald im Volke selbst und in den Dichtern des Volkes der unbefangene Glaube und die Freude an den Göttern und dem heroischen Leben dieser Sagen zu schwinden begonnen. Für diesen Verfall des mythischen Glaubens, wie er im künstlicher verschlungenen, sorgenvoller und prosaisch ernsthafter gewordenen Leben der Nation sich allmählich immer bedrohlicher entwickelte, und seit dem fünften Jahrhundert vor Chr. Geb. auch in weiteren Kreisen des Volkes sich bemerklich machte, brauchen wir hier nur zwei hauptsächliche Gründe anzudeuten.

Die Zeit war vorüber, in der die Sagendichtung alle Fähigkeiten und Bedürfnisse des Geistes, in unentwickelter Ver-

einigung bei einander ruhend, umschloss, den ganzen und volltönenden Inhalt des Lebens aussprach. Als sich nun eine Kraft des Geistes nach der anderen losrang und zu besonderem Leben entwickelte, musste sich zumal und zuerst das lebhaft erwachte Streben nach unbildlicher, eigentlicher Erkenntniss der Welt und des Lebens nothwendig feindselig gegen die bunten Trugbilder der alten mythischen Götterbilder wenden, in deren Händen bisher die Leitung alles Werdenden und Geschehenden zu liegen schien. So ernstlich und eigentlich angefasst, musste freilich der alte Götterglaube der griechischen Wissenschaft bald erliegen. Indessen, wiewohl hier freilich die Axt an die Wurzel, die tiefste Voraussetzung alles Götterglaubens gelegt wurde, so wirkte doch diese Art der Betrachtung zunächst nur auf kleinere Kreise, und vermochte im Verständniss des Volkes den Glauben an die olympische Götterwelt jedenfalls nur langsam zu erschüttern, deren Namen sich sogar unter den Gelehrten manche, als Hülle eines freilich sehr willkürlich veränderten Inhaltes, gefallen liessen.

Nicht die Existenz der Götter, aber desto ernstlicher den dichterischen Mythus, in dessen bewegtem Geschehen diese Götter ihr eigentliches Leben hatten, bedrohte eine andere Betrachtungsweise dieser neuen Zeit. Wie es in Perioden einer geistigen Befreiung von altüberkommenen Vorstellungen zu geschehen pflegt, erregte damals die ernsteren Geister eine tiefere Frömmigkeit um so stärker, je entschiedener sie sich von der beruhigenden Auctorität befestigter Religionsanschauungen lossagten. Indem dieser neu erwachte religiöse Sinn die überlieferten mythischen Erzählungen auf ihren moralisch-religiösen Gehalt zu prüfen unternahm, konnte sich ihm der Widerspruch nicht verbergen, der jene Göttergestalten, in der Wirksamkeit, welche Sage und Dichter ihnen anwiesen, entstellte. Hier war an das Steuerruder der Welt eine menschenähnliche Gottheit, ja eigentlich eine ins Göttliche gesteigerte Menschheit gestellt, der doch das Göttlichste im Menschen, die Güte, Milde, Barmherzigkeit und Liebe, ja der Sinn für Recht und Unrecht, zu fehlen schien. Nicht ohne Grund maass man diese Entstellung vornehmlich der ausbildenden Thätigkeit der Dichter bei. Denn die Göttergestalten der Sage, in denen sich zuerst die herrschenden und bewegenden Gewalten der Natur, dann, ver-

möge eines tiefsinnigen Analogienspiels, auch die dunkeln Gewalten, die des Menschen Sinn zu Heil und Unheil antreiben, sich personificirt hatten: — waren sie nicht von den Dichtern nach deren oberstem Gesetze, den Forderungen der Schönheit, immer bestimmter ins Menschliche umgebildet worden, ohne dass doch diesen menschenartigen Göttern menschlich milder und reiner Sinn eingepflanzt worden wäre, neben der unerbittlichen Kraft und Gewalt[1], welche die älteste Sage, mit tiefer Ahnung, ihren, im elementarischen Leben herrschenden Naturgöttern, einzig mitgegeben hatte? Welches nun auch der Sinn gewesen sein möge, in welchem Homer und Hesiod und ihre Zeitgenossen die moralische Indifferenz, ja Ruchlosigkeit ihrer Götter ertragen und verstehen konnten: jedenfalls war dieser, im Mittelpuncte der Gesammtempfindung der älteren Zeit, als rechtfertigender und beseelender Geist, wohnende mythische Sinn den Denkern jener späteren Zeit entschwunden, die sich mit Spott und Unwillen über das »stehlen und buhlen und einander betrügen« ereiferten, in welches die Dichtermythen ihre Götter, im Verkehr unter einander und mit den Menschen, verstrickten.

Und nun bekundet sich der Tod jener mythischen Empfindung gleichermaassen in der zornigen Verachtung der Philosophen, in den frommen Versuchen eines Pindar, die Mythen einer reineren, aber ihnen innerlich fremden Moral anzunähern, in den selbständigen Erfindungen monströser, symbolisch gemeinter Mythen von Seiten der frommen Mystiker jener Zeiten, endlich in der begriffsmässig allegorischen Ausdeutung der Mythen, welche, als eine Rechtfertigung der Dichter gegenüber den Angriffen der Philosophen zuerst in Anwendung gebracht, von Anaxagoras bis zu den letzten Mitgliedern der stoischen Schule, ja bis zu den frommen Neuplatonikern gar manchem Denker als ein Surrogat für das wirkliche Verständniss des alten Volksglaubens gedient hat. Wenn es, in der Zeit der höchsten Kraftentwickelung des attischen Individualismus, den Dichtern der tragischen Bühne, namentlich dem Aeschylus und Sophokles, noch einmal gelang, dem Mythus das Leben ihrer

---

1) τὸ γὰρ κρατοῦν νομίζεται θεός (Menander Καρίνη fr. 2): das war und blieb freilich auch stets urgriechisch.

eigenen mächtigen Seelen einzuhauchen, und ihn in ein inneres, nothwendiges Verhältniss zu einer tiefer gefassten Sittlichkeit zu setzen, so blieb dieses doch nur die ganz persönliche That jener wunderbaren Genien. Unmittelbar neben ihnen konnte sich der völlige Verfall des mythischen Verständnisses auf das Grellste kundthun in den Dramen des Euripides, in deren Behandlung der hergebrachten mythischen Stoffe zuweilen fast ein offener Hohn und die Absicht der Parodie durchschimmert.

2.

War nun also, durch die erwachende Wissenschaft und die selbständig gewordene religiöse Speculation, der unbefangene Mythenglaube bereits erschüttert, so beschirmten doch seine Auctorität noch immer die festgeordneten Einrichtungen des öffentlichen und des häuslichen Lebens der alten hellenischen Stämme und Staaten, die mit tausend Fäden an den alten Glauben und die alten Sagen geknüpft waren. Zur vollen Wirkung kam die veränderte Stellung der Denkenden und Gebildeten erst in jener Epoche einer ungeheuren Ausbreitung der hellenischen Bildung über die östliche Welt, welche man die hellenistische zu nennen sich gewöhnt hat. In jener Zeit trug Alles dazu bei, das schon gelockerte Band, welches den Einzelnen mit Glaube, Sitte und Empfindungsweise seines Volkes verknüpfte, völlig zu lösen, und ihn gänzlich auf seine individuelle Einsicht und Ansicht zu beschränken.

Während das alte Hellas mehr und mehr in einem ärmlichen Stillleben vermoderte oder sich in wüsten Kämpfen aufrieb, breitete sich, in den ersten Jahrhunderten der Diadochenzeit, in den grossen afrikanischen und asiatischen Reichen der hellenistischen Könige ein glänzendes Leben aus. Dorthin zog sich auch, was von geistigem Leben kräftig blieb, und doch, bei dem Verfall des nationalen Gesammtlebens, eines künstlichen Schutzes durch die Hofgunst nicht entbehren konnte. Indem nun der Angehörige des alten Griechenlands aus der Enge seiner eifersüchtig beschränkten Stamm- und Stadtgemeinschaft herausgerissen, in eine endlose Weite barbarischer Länder hinausgetrieben, in prächtigen Neugründungen gewaltiger Grossstädte mit Genossen aller anderen griechischen und so vieler

halbgriechischen Stämme und einer überwiegenden Menge barbarischer Urbewohner zusammengewürfelt wurde, musste er, schon seit geraumer Zeit zu freiester Betrachtung der Welt und des Lebens angeregt, nothwendig ein Kosmopolit werden und ein Hellene im alten Sinne zu sein aufhören. Nichts konnte ihn in den neuen barbarisch-hellenischen Reichen an die Sinnesart, die Sitte, den mit allen Einrichtungen des Lebens und der Kunst unauflöslich verflochtenen Götterglauben seiner alten engen Heimath binden. Wirklich befreite er sich so völlig von der Beschränkung einseitig hellenischer Empfindungsweise, dass er sogar den tiefbegründeten, auch von den Freisinnigsten früherer Zeit stets festgehaltenen Gegensatz des Hellenischen zu allem Barbarischen aufzugeben geneigt wurde, und — zum ersten Mal in der Geschichte der Menschheit — den Gedanken einer kosmopolitischen Einheit aller Völker und Menschen fasste [1]. Zu einer solchen Ansicht, die eine ganze Menschheit sich, ohne charakteristische Gruppen, nur aus unzähligen, ihr gewissermaassen »reichsunmittelbar« untergebenen Einzelnen zusammengesetzt denkt, konnte sicherlich nur eine Zeit gelangen, die von den tief und unvertilgbar den Einzelnen bildenden und bestimmenden Einwirkungen einer überlieferten, im engen Kreise festgehaltenen nationalen Sitte und Gesinnung an sich selbst die Wirkung nicht mehr empfand, und die freie Entwickelung seiner Anlagen der willkürlichen Selbstbestimmung des Einzelnen überlassen sah.

Diese Neigung zur Vereinzelung nährte die monarchische Verfassung der wichtigsten hellenistischen Staaten. Wie überall,

---

1) Ausdrücklich hatte eine solche Idee der Stoiker Zeno in seinen Büchern »vom Staate« vorgetragen; und was ihm nur »Traum und Ideal« blieb, meinte man in Alexanders Weltreich in Wirklichkeit wenigstens begonnen zu sehen: s. Plutarch de Alex. s. fort. s. virt. I 6. Alexander wollte ἑνὸς ὑπήκοα λόγου τὰ ἐπὶ γῆς καὶ μιᾶς πολιτείας, ἕνα δῆμον ἀνθρώπους ἅπαντας ἀποφῆναι. Ibid. I 8. Ebenso verwirft Eratosthenes bei Strabo I p. 66 die Eintheilung der Menschen in Hellenen und Barbaren: βέλτιον εἶναι, ἀρετῇ καὶ κακίᾳ διελεῖν ταῦτα. Der theoretische Kosmopolitismus der Cyniker und Stoiker ist bekannt. — Schon Theodorus ὁ ἄθεος sagte: des Weisen Vaterland sei die Welt (Laert. Diog. II 99). — Vgl. auch Menander (nicht Epicharmus) bei Stob. flor. 86, 6. Vs. 11 ff. (Com. IV 229): ὃς ἂν εὖ γεγονὼς ᾖ τῇ φύσει πρὸς τἀγαθά, κἂν Αἰθίοψ ᾖ, μῆτερ, ἔστιν εὐγενής u. s. w.

so gewährte jedenfalls auch hier die »aufgeklärte« Monarchie dem Einzelnen eine grössere persönliche Ungebundenheit, als es eine auf gemeinsamer strenger Selbstverwaltung einer einheitlichen Bürgermenge begründete demokratische oder oligarchische Volksregierung je darf und kann. Hier war nicht mehr ein Staatswesen, das alle seine Vollbürger der gemeinsamen Arbeit an einem gemeinsamen Zwecke ihr individuelles Belieben anzubequemen zwang, und sie, durch die Berechtigung und Aufforderung zur Theilnahme an allen wichtigsten Geschäften des Staates, wie durch eine heilsame Nöthigung zu jener gleichmässigen Ausbildung aller edelsten Kräfte erzog, die wir an den Griechen der alten Zeit bewundern. Der Einzelne war jetzt in seiner Ausbildung und in der Verwendung seiner Kräfte durchaus auf sein eigenes Belieben angewiesen. Damit aber löste sich nothwendig jene »Einheit des Stils« auf, die in dem organischen Gemeinleben der griechischen Kleinstaaten alle Aeusserungen der reichsten Bildung in Staat und Kunst mit so bewundernswürdiger Nothwendigkeit, wie aus Einem gemeinsamen Gedanken, bestimmt hatte. Denn diese Einheit beruhte wesentlich auf der unlöslichen Vereinigung des individuellen Geistes mit dem Leben der Gesammtheit.

Endlich fand jetzt zuerst eine durch die wissenschaftliche und darum nothwendig unpopuläre Richtung der unmittelbar vorhergehenden Zeit schon vorbereitete Trennung der Volksgenossen in zwei ganz geschiedene Massen statt, eine ungebildete Volksmenge und eine zu specieller Virtuosität der Bildung erzogene Minderheit der Gebildeten, richtiger der Gelehrten. Es leuchtet ein, wie auch diese Aussonderung der Bildung auf eine begrenzte Anzahl Begünstigter, wie weiterhin die subtile Ausarbeitung der einzelnen wissenschaftlichen Disciplinen durch eine ganz einseitig concentrirte Thätigkeit (die den Alten sicherlich als »banausisch« erschienen sein würde) zu immer eigensinnigerer Ausbildung eines ganz sich selbst bestimmenden Individualismus führen musste.

Was konnte nun für eine also zerklüftete Gesellschaft die mythische Religion, die Wurzel des gemeinsamen Empfindens der Vorväter, noch bedeuten? Wie konnten die Mythen, die feinsten und reichsten Blüthen dieser Empfindung sich kräftig erhalten, wenn die Wurzel verdorrte? Es hätte,

bei den eben geschilderten Verhältnissen, nicht einmal der immer allgemeiner werdenden nüchtern rationalen Weltbetrachtung, auch nicht des zerstörenden Einflusses so vieler, jetzt lebhaft einwirkenden theologischen und theosophischen Gedanken des uralten, hochgebildeten asiatischen Barbarenthums bedurft, um die Gebildeten dieser Zeit dem längst untergrabenen Mutterboden mythischer Religion zu entfremden. Es musste diesen gebildeten Griechen ergehen, wie es stets in ähnlichen Zeiten der Bildung geht: fingit sibi quisque colendum, mens vaga quod suadet[1]. Im Allgemeinen war wohl in keiner Periode der griechischen Culturgeschichte das religiöse Bedürfniss so schwach, wie in dieser, von der alexandrinischen Bildung beherrschten hellenistischen Zeit (auf die daher, ganz consequent, die leidenschaftliche religiöse Reaction der ersten nachchristlichen Jahrhunderte folgte): wo aber wenigstens das Bedürfniss nach einer gemeinsamen Empfindung in allen tiefsten und wichtigsten Angelegenheiten des Lebens bei den Gebildeten sich regte, da befriedigte es sich zumeist in einem Anschluss an die Auctorität der philosophischen Systeme der Stoiker, Epikureer, Skeptiker und Peripatetiker. Diese philosophischen Systeme, des herben Tiefsinnes der älteren, meist sehr einsamen Denker entkleidet, waren gerade in ihrem verdünnten Gehalte nur um so geschickter, den vielen zerstreuten und zerfahrenen Einzelnen, als ein Surrogat der Religion, die verlorene Gesammtansicht des Lebens und der Schaar der Gebildeten eine Art von ideeller Gemeinsamkeit wiederzugeben. Erklärt sich aus dieser neuen und wichtigen Bedeutung der Philosophie die vorwiegende Richtung der Philosophen jener Zeit auf das Moralische, praktisch Wichtige, so beherrscht doch auch die Moral gerade der einflussreichsten Systeme ein tiefes Misstrauen gegen Weltlauf und Menschenschicksal, welches wiederum dazu beitragen musste, ihre Anhänger zu möglichster Vereinzelung ihrer Wünsche, Gedanken und Lebenseinrichtungen anzuleiten[2].

---

1) Worte eines heidnischen Dichters aus der Zeit des Unterganges der alten Religion (anthol. lat. ed. Riese 686, 14. 15).

2) Sehr richtig nennt Giambattista Vico (in s. Autobiographie) die Moral der Stoiker sowohl als die der Epikureer »una morale di solitari«.

3.

Die Dichter jener Zeit wurzeln nicht nur in dem Boden jener, der alten volksthümlichen Empfindung entfremdeten Bildung, sondern gehören fast sämmtlich sogar den Kreisen der gelehrten Virtuosen an, die im emsigen Stillleben grammatischer und antiquarischer Studien die eigentlichen Träger der specifischen Bildung ihrer Zeit zu sein sich dünken durften. Wie stellten sich nun diese ächten Söhne einer ganz entgötterten Zeit zu dem bisher einzigen Stoffe höherer Dichtung, den alten Götter- und Heroensagen? Sie konnten sich zum Theil ganz davon fern halten, und thaten es mit einem richtigen Gefühle, wenn sie ihren Fleiss dem Spiel mit zierlichen Epigrammen zuwandten, in der Idyllendichtung den bescheidenen Freuden ländlicher und städtischer Behaglichkeit einen anmuthigen Ausdruck gaben, in poetischen Episteln, in Hochzeits-, Trauer-, Lobgedichten ihren freundschaftlichen Gefühlen genug thaten oder in der Vielgeschäftigkeit einer tändelnden Feuilletondichtung (den Choliamben, Sillen, kinaedologischen Gedichten u. s. w.) sich vergnügten. Andere zogen es vor, in mühsamen Lehrgedichten das Langweiligste schwierig und praetentiös vorzutragen, und so den ächten und tiefsinnigen Begriff des wahrhaften Lehrgedichtes, wie er von den alten philosophischen Lehrdichtern herrlich aufgestellt war, zu trüben. Die lebensvollste Gattung der damaligen Dichtung, die attische Komödie neueren Stils, lag gerade den hier ins Auge gefassten gelehrten Dichtern ferne.

Zu einer Behandlung mythischer Stoffe sah sich durchaus genöthigt, wer, mit höherem Ehrgeiz, der Tragödie sich zuwandte. Wir müssen gestehen, dass wir von der Behandlung der Mythen in den Dramen der so bald gänzlich erloschenen tragischen Pleias der Alexandriner keinerlei Vorstellung haben. Wie sich die Mythen in dem Rahmen einer leblosen officiellen Hofpoesie ausnehmen, lehren uns die Hymnen des Kallimachus. Wichtiger ist uns hier die eigentlich epische Behandlung der mythischen Stoffe. Und hier zeigt sich denn ganz unzweideutig, dass eine lebensvolle Behandlung der eigentlichen Mythen jenen alexandrinischen Dichtern nicht mehr möglich war. Der Mythus war wirklich todt in diesem zu lauter Einzelnen aufgelösten

Volke; und wie konnte unter den Händen einer gelehrten Stubendichtung die Behandlung einer heroischen Sagenpoesie, die sich nicht mehr aus dem unaufhörlich sprudelnden Quell der Volksdichtung ernährte, etwas anderes als ein frostiges Kunststück werden? Die Erfahrung lehrt, dass die Gestalten einer alten sinnvollen Sagenwelt, wenn die belebende Seele entflogen ist, in den Händen einer niedrig populären Dichtung höchstens noch die Merkmale einer unheimlichen oder gelegentlich auch scurrilen Riesenhaftigkeit bewahren, unter der Hand selbst des sinnigsten Kunstdichters doch kaum noch das Schattenleben einer leeren Idealität gewinnen können. Es geht einmal nicht an, mit den erhabenen Sagen, in die eine kraftvollere Vorwelt all ihren Sinn und ihre volle Seele versenkt hat, in später, rationalistischer, politisch kalter Zeit nur so zu tändeln. Den hellenistischen Dichtern im Besonderen lag die Gefahr weniger nahe, in einem leer allegorischen oder einem unfreien und unkünstlerischen symbolischen Sinne (dessen Erfolge die orphischen Dichtungen abschreckend deutlich erkennen liessen) mit den Mythen zu spielen; desto näher lag die Gefahr einer empfindungslosen rein historischen Behandlung der Mythen einer Zeit, welche die Plattheiten des Euhemerus mit Beifall aufnehmen konnte. Es verbündete sich hier die Abgestorbenheit des mythischen Gefühles mit der allgemeinen künstlerischen Mittelmässigkeit dieser Dichter, um ihnen die höchste Kunst und Glorie des epischen Dichters unerreichbar zu machen, durch welche dieser mit dem Geiste Einer Handlung die lange Reihe einzelner Thaten und Abenteuer zu beseelen vermag, in denen sein Gedicht sich abspinnt. Woher sollte diese höchste Kunst des organisirenden Dichters, die Kunst des »totum ponere« jenen späten epischen Experimentatoren kommen, da es ihnen nicht mehr möglich sein konnte, in die Eine Empfindung oder Anschauung einzudringen, die sich in der Schöpfung einer mythischen Figur wie Herakles oder Jason oder Theseus einen körperlichen Ausdruck gegeben hatte, und sich in allen Wandlungen der Sage mittönend, wie ein musikalisches Thema in allen Variationen, behauptete?

Mit dem Geiste der alten Heldendichtung entflog diesen Dichtern der einheitliche Halt der mythischen Abenteuer; und so löste sich ihnen unwillkürlich die bunte Reihe der Erleb-

nisse alter Helden in ein seelenloses, chronikartiges Hintereinander auf; das wohlgruppirte, von Einem künstlerischen Gedanken rhythmisch geordnete Gemälde zog sich ihnen gleichsam auseinander in einen langgezogenen, mit einzelnen Historien bunt durchwirkten Teppich, dessen Bilderreihe man mit Einem Blicke unmöglich zusammenfassen konnte.

Dieser Fehler, den schon Aristoteles an den Dichtern langer Epen von den Thaten des Herakles und Theseus rügte, war es wohl eigentlich, den man an den, mit einem tadelnden Nebensinne »kyklisch« genannten Epen der späteren Zeit durch eben diesen Beinamen bezeichnen wollte[1]. Wie weit er schon an den Epen des Panyasis, der »die erloschene epische Dichtung wieder heraufführte«, und des Antimachus sich zeigte, lässt sich nicht mehr genau erkennen. Wo in hellenistischer Zeit sich Versuche zur epischen Behandlung wirklicher Mythen hervorthaten, konnten sie von jener geschilderten Frostigkeit unmöglich frei sein[2]. Jeder Leser empfindet sie in den Argonautika des Apollonius von Rhodus, an seiner leblosen Historisirung jener phantastischen Sagen, welche, von dem gelehrten Dichter eben nur referirt, nicht aus eigener Kraft belebt, zu völligen Märchen werden, denen doch aller rechte Märchengeist ausgeblasen ist; an dem geradlinigen Gange seiner dürren Erzählung, der Leere seiner göttlichen und heroischen Gestalten. Es verdient aber, im Zusammenhang dieser Betrachtung, hervorgehoben zu werden, wie naiv sich der gänzlich unepische Sinn dieses Dichters in dem Verweilen auf der inneren Empfindung seiner romantischen Heldin ausspricht. Während ihm die eigentliche Aufgabe des Epikers, Belebung der Handlung zu plastischer Anschaulichkeit, selbst in den bewegtesten Scenen nicht gelingen will, findet er in der Schilderung der Seelenkämpfe der Medea stellenweise einen ganz neuen Klang, den Ton einer leidenschaftlich sentimentalen Erregung[3]. So

1) Die Richtigkeit der Welcker'schen Auffassung jener von Kallimachus und Horaz getadelten »kyklischen« Dichter scheinen mir Merkels und Diltheys Einwendungen nicht widerlegt zu haben.

2) Vgl. die Aufzählung solcher Epen bei Welcker, Ep. Cycl. I 109.

3) So bei der ersten Begegnung des Jason und der Medea: III 439 ff., namentlich dann in den nächtlichen Seelenleiden der Medea III 616—843; endlich auch bei der heimlichen Zusammenkunft der Beiden: vgl. III 1011 f., 1068 ff., 1110 ff.

lässt gerade er uns, wider Willen, erkennen, wohin ihre eigentlichen Fähigkeiten die Dichter jener Zeit wiesen.

4.

Es muss nun anerkannt werden, dass die ästhetischen Stimmführer der hellenistischen Dichtung ganz klar erkannten, dass in der That das mythologische Epos im grossen Stile seine Zeit erfüllt habe. Schon in der Schule des Philetas von Kos regte sich eine entschiedene Opposition gegen die Versuche einer erneuten epischen Production: man hört die Ansicht des Meisters selbst in einem Jugendgedichte seines Schülers Theokrit, den s. g. Thalysien[1]. Mit vollem Bewusstsein, ja mit Schärfe und Bitterkeit, wies dann Kallimachus im Besonderen die epischen Unternehmungen des Apollonius, damit aber principiell alle weitläufig angelegten mythologischen Epen zurück. Bekannt ist sein derber Ausfall gegen den schlammig daher fluthenden Strom der Dichtung des Apollonius (h. Apoll. 107 ff.); sein, bei einem Polyhistor sonst einigermaassen befremdlicher Ausspruch: »ein grosses Buch, ein grosses Uebel« (fr. 359 p. 559 Schn.), sollte wohl den gerade jener matten epischen Dichtungsweise eigenen Fehler treffen, lange Gedichte nicht aus einer einheitlichen grossen Conception zu gestalten, sondern sie aus vielen einzelnen kleinen Theilen gewissermassen zusammen zu addiren. Sich selbst hielt er von solchen Versuchen fern; er ruft: »nicht von mir erwartet ein laut rauschendes Lied«[2], er rechtfertigt sich, dass er nicht (gleich jenen Epikern) ein grosses zusammenhängendes Gedicht vorzubringen wisse (fr. 287); die Kunst des Dichters dürfe man nicht nach der Länge seines Gedichtes bemessen[3]. Er wusste sehr wohl, worin die Kraft

1) Idyll. VII 45—48: ὥς μοι καὶ τέκτων μέγ' ἀπέχθεται, ὅστις ἐρευνῇ ἶσον ὄρευς κορυφᾷ τελέσαι δόμον Ὠρομέδοντος καὶ Μοισᾶν ὄρνιχες, ὅσοι ποτὶ Χῖον ἀοιδὸν ἀντία κοκκύζοντες ἐτώσια μοχθίζοντι. Th. zielt im Besonderen nicht auf Apollonius von Rhodus, sondern auf andere und frühere Dichter weitläuftiger Heldengedichte, z. B. Antagoras, an den Bergk achte. Vgl auch Hauler, De Theocriti vita et scriptis, p. 15. Merkel, proleg. in Apoll. Rhod. XXV.

2) μηδ' ἀπ' ἐμεῦ διφᾶτε μέγα ψοφέουσαν ἀοιδὴν τίκτεσθαι, βροντᾶν δ' οὐκ ἐμόν, ἀλλὰ Διός: s. Schneider, Callim. II p. 427. 647.

3) Denn diesen Sinn scheinen die Worte des 481. Frgm.: μὴ μετρεῖν

seiner Kunstübung lag. Begreiflich ist es, dass der Ehrgeiz einer neuen Schule, nicht zufrieden, sich gegen die missglückten Versuche der Rivalen, es dem alten Homer gleichzuthun, zu richten, sogar ihr Vorbild, den ehrwürdigen Vater der Dichtung selbst nicht unangetastet liess. Schon Theokrit spottet über diejenigen, welche die neueren Dichter mit einem: »genug für alle ist Homer« abweisen wollten (Idyll. XVI 20), und Kallimachus scheint in der That dem Homer wenigstens ein nur ironisches Lob gespendet zu haben, um seine eigene neue Weise zu erheben[1]. Jedenfalls richtete sich aber auch jene Opposition mehr gegen die Praxis der homerisch sich dünkenden Neueren, als gegen die theoretische Hochschätzung des alten Dichters selbst.

In der That hatten nun jene Dichter ein Recht, nicht ohne Selbstbewusstsein ihren Rivalen sich entgegenzustellen; denn sie haben wirklich ein fruchtbringendes Neues in die Litteratur einzuführen und siegreich zu befestigen gewusst.

Im Bewusstsein freilich jener Neuerer scheint sich, ihren Aussprüchen nach zu urtheilen, im Gegensatz zu den lang ausgedehnten Productionen der Gegner, nur eine Tendenz zur sorgfältigen und liebevoll ausdauernden Bearbeitung kleiner eng begrenzter dichterischer Stoffe geltend gemacht zu haben. Aber einem derartigen, rein negativen Bekenntniss der eigenen Schwäche konnte wohl eine richtige Selbsterkenntniss zu Grunde liegen; wie kann man aber aus ihr den Grund der jedenfalls weit verbreiteten, die Culturgeschichte der zunächst folgenden Zeiten lebhaft beeinflussenden Wirkung ableiten? Vielmehr war die Sauberkeit der Arbeit, die sie auf ihre engeren dichterischen Themen verwendeten, nur eine Unterstützung der

---

σχοίνῳ Περσίδι τὴν σοφίην zu haben; auch O. Schneider, Callim. II p. 638 versteht sie, wie es scheint, ähnlich.

1) Die betreffenden Epigramme des Kallimachus scheint Dilthey de Cyd. 8 ff. richtig gedeutet zu haben. — Auf Angriffe gegen den Homer deutet wohl auch das abwehrende Wort des Euphorion fr. LXX: ἀπροτίμαστος Ὅμηρος. Vielleicht genügte solch eine Abwehr voreiliger Verunglimpfungen des Homer dem Krates, um den Euphorion, in jenem bekannten zweideutigen Epigramm (anth. Pal. XI 318: vgl. Naeke de Choer. p. 97 f. Meineke an. Al. 30 f.), der Obscönität zu Liebe, zum Ὁμηρικός zu machen. Denn was in seiner eigenen Dichterthätigkeit gerade den Euphorion zum Homeriker gemacht haben könne, ist nicht abzusehen.

bedeutenden Wirkung, welche ganz vornehmlich auf der Wahl einer neuen Gattung poetischer Stoffe beruht, die den besonderen Fähigkeiten der gelehrten Dichter jener Zeit sich leichter zu künstlerischer Bearbeitung fügten, als die mit allen Hebeln einer nachempfindenden Reflexion nur mühsam in Bewegung zu setzenden alten Mythen.

Von eigenen Erfindungen hielten sie sich, mit einem richtigen Gefühle, durchaus fern. Zu einer Behandlung eigentlich geschichtlicher Stoffe konnte der mehr patriotische als künstlerische Erfolg des auf dieser Bahn voran gegangenen Choerilus wenig reizen; die dichterische Darstellung geschichtlicher Stammessagen scheint in dem romantisch schimmernden Gedichte des Rhianus von den Abenteuern des Aristomenes nicht zwar die einzige, aber die einzige glückliche Vertretung gefunden zu haben. Wollte man nun, »nicht in den Spuren der Anderen«[1]) wandelnd, die breite Bahn der heroischen Mythen verlassen und in der reichen Fülle volksthümlich poetischer Ueberlieferung neue Pfade der Dichtung finden, so bot sich noch ein letzter Weg dar[2]).

Es gab noch eine Gattung volksthümlicher Sagen, die sich als Gegenstände einer rein poetischen Behandlung den künstlerischen Talenten einer Zeit darbieten mochten, welche den eigentlichen Mythen jenen tiefen Hintergrund alterthümlichen Sinnes und Lebens nicht mehr zu geben wusste, von welchem losgelöst sie alsbald zu schaalen Historien wurden. Ich meine jene harmlosere Art von Sagen, die sich, völlig den Ortssagen unserer Heimath ähnlich, an seltsame und ungewöhnliche Erscheinungen des Heimathbodens, alte Gebräuche des Cultus und des täglichen Lebens, auffallende Benennungen, an mancherlei seltsame Alterthümer als eine Art phantasievoller Deutung geknüpft hatten. Man mag sie »Legenden« nennen, nach Welckers Vorgang, dessen Verdienst es ist, diese Gattung von Volkssagen aus der grossen Gemeinschaft der griechischen

---

1) ἑτέρων ἴχνια μὴ καθομά, Callim. fr. 293.

2) Dem im Folgenden über die Legende als das eigentliche Gebiet der hellenistischen erzählenden Dichtung Bemerkten sei vorangeschickt, dass hierauf zuerst, mit Berufung auf Welcker, sehr einsichtig hingewiesen hat C. Dilthey de Callim. Cyd. p. 117.

»Mythen« zuerst klar ausgeschieden zu haben[1]. Welcker weist mit Recht darauf hin, dass diese »Legenden« durchaus keinen eigentlich mythischen Gehalt haben, eine wie immer gewendete Deutung, dergleichen der wirkliche Mythus durchaus verlangt, ihrer ganzen Anlage nach weder fordern, noch auch nur zulassen, einen »Aufschluss über das Ursprüngliche, den reinen Sinn der Dichtungen und Symbole«[2] durchaus nicht zu bieten haben. In ihrem heimlich verborgenen Leben waren sie auch den weiter und weiter gezogenen Kreisen der heroischen Sage fern geblieben. Während nun diese, aus dem eigentlichen Mythus herausgesponnen und stets vielfach mit ihm verschlungen, bei aller Vermenschlichung doch einen Rest ihres dämonischen Urwesens bewahrte, dem die neue Zeit nicht weniger fremd gegenüberstand als der ganzen Sinnesweise, die diese alte Volkssage erfüllte: so genügte, um diese vereinzelten Ortlegenden dichterisch zu beleben, ein voraussetzungsloses, rein menschliches Kunstvermögen. Denn die gottesdienstlichen oder auf alten Brauch zurückweisenden Anlässe, mit denen man sie verknüpfte, haben zu allermeist mit ihrem inneren, rein poetischen Wesen und Sinne wenig gemein; wenn diese auch, ebenso wie gewisse Merkwürdigkeiten der umgebenden Natur, für die naive Auffassung des Volkes eine nicht geringe Bürgschaft für die Wahrheit der mit ihnen verbundenen Sagen darbieten mochten[3], so sind sie doch in Wirklichkeit nicht viel mehr, als die Vorwände, unter denen man eine auch rein für sich betrachtet anmuthige oder sinnreiche Geschichte erzählen mochte, eine Art Merkzeichen, bei denen man sich solcher Sagen erinnern wollte, an denen man sie fast willkürlich festhielt, wie sich wohl an hervorragenden Zweigen das frei flatternde Elfengespinnst des fliegenden Herbstes fängt.

Dass nun in diesen »Legenden« der letzte ergiebige Stoff populärer Färbung den Dichtern der hellenistischen Zeit dargeboten war, ist, nach unserer ganzen bisherigen Betrachtung,

---

1) S. namentlich Welckers Griechische Götterlehre I 95 ff.

2) Welckers Briefe an W. v. Humboldt, p. 84.

3) Bei Gelegenheit der Legende von der Versteinerung der hartherzigen Anaxarete sagt Ovid met. XIV 759 sehr charakteristisch: neve ea ficta putes, dominae sub imagine signum Servat adhuc Salamis, Veneris quod nomine templum Prospicientis habet.

wohl ersichtlich. Einen glücklichen Tact bewährten aber die Gegner veralteter epischer Dichtungsweise darin, dass sie wirklich der Behandlung solcher volksthümlichen Legenden sich zuwandten. Man darf nicht leugnen, dass sie freilich zunächst theils eine schwächliche Vorliebe für das Minutiöse solcher leicht abzurundenden Sagen, theils ein, an sich unpoetisches, antiquarisches Behagen an ihrem culturhistorischen Werthe gerade jenen »seltsamen und noch unabgenutzten Geschichten«[1] geneigt machte, an denen das ächt alexandrinische Vergnügen am Seltenen, Curiosen, nur wenigen Auserlesenen Bekannten und Zugänglichen sich nach Herzenslust befriedigen konnte. In den Bekenntnissen des Kallimachus, des Wortführers jener Schule, spricht sich allerdings nicht viel mehr aus als die ekle Abneigung des gelehrten Poeten gegen die breite Landstrasse, den allgemeinen Stadtbrunnen der üblichen Dichtung[2]. Und so ist es denn kein Zweifel, dass in den Sammlungen poetisirter Legenden, wie sie jene Dichter anlegten, eine grosse Anzahl dichterisch todter, nur antiquarisch interessanter Ortssagen, in mühsamer Form vorgetragen, einen breiten Raum einnahmen, vielleicht gar die Mehrzahl bildeten. Es soll hier nicht die Rede sein von den Fehlern und Tugenden solcher rein gelehrten Dichtungen, deren leblose Art wir, bei der trümmerhaften Ueberlieferung, wesentlich nur aus ihrer Wirkungslosigkeit auf die Dichtung und bildende Kunst der Zeitgenossen und der römischen Epigonen ermessen müssen[3]. Unter so vielen Schlacken haben uns aber diese emsigen Dichter doch auch manche Stücke von ächtem Goldgehalte hinterlassen; und zu diesen gehören vor allen anderen eben jene romantischen Dichtungen, in denen sie, nach Anleitung volksthümlicher Legenden, die wechselnden Schicksale jugendlicher Liebespaare poetisch darstellten. Hiermit haben sie den bedeutendsten Einfluss auf

---

1) ξέναι καὶ ἄτριπτοι ἱστορίαι (vgl. Mor. Schmidt, Didymi fragm., p. 356 f.), wie sie nach Artemidor, Onirocr. IV 63 sich in den Elegien des Parthenius und ähnlichen Gedichten fanden.

2) Epigr. XXX Schn., fr. 293.

3) Auch von dem Euphorion, dem Hauptvertreter dieser Art der hellenistischen Dichtung, scheinen die von Cicero verspotteten »cantores Euphorionis« mehr in der technischen Behandlung der metrischen Form als in den Stoffen ihrer Dichtungen gelernt und nachgeahmt zu haben.

die gesammte Empfindungsweise ihrer eigenen und der folgenden Zeiten, ja eine Wirkung geübt, die sich bis zu den so viel späteren Romandichtungen der Griechen fruchtbar anregend bewährte.

Freilich waren sie nicht die Ersten, welche auf den dichterischen Gehalt solcher Liebeslegenden aufmerksam wurden; sie konnten sich an manche Vorgänger anlehnen, über deren verwandte Thätigkeit ein kurzer Ueberblick nicht unbelehrend sein wird.

5.

Wenn in den kräftigen Zeiten hellenischer Cultur die epische und tragische Kunst sich der Darstellung erotischer Stoffe jedenfalls insofern enthielt, dass sie solche nie anders denn als ein dienendes und untergeordnetes Motiv mit anderen Motiven einer Handlung verflocht, und auch beim gelegentlichen Berühren dieser Saiten der Empfindung sich mit einem flüchtigen, fast scheu vorüberstreifenden Anklingen begnügte: so hatte das schwerlich, wie man doch vielfach glaubt, darin seinen Grund, dass die leidenschaftlichen und phantasievollen Menschen jener Zeiten von der gewaltsamsten der menschlichen Leidenschaften oberflächlicher erregt worden wären, als die matteren Seelen späterer Geschlechter. Ihre verständige Nüchternheit in Werbung und Eheschliessung beweist nichts für eine solche Meinung, sondern zeigt eben nur so viel, dass sie das Recht der Leidenschaft über das Leben enger begrenzten; und dass sie der Kraft und Tiefe ihrer Liebesempfindung den stärksten und heissesten Ausbruch zu gewähren sich keineswegs scheueten, zeigt ja vornehmlich die äolische Lyrik klar genug.

Nur von der Erhabenheit der Tragödie und den grossen Gestalten des heroischen Epos hielt man die Darstellung solcher leidenschaftlichen Erregungen fern. Für das Epos eignete sich gerade diese Leidenschaft am Wenigsten, die zwar im verborgenen Inneren gewaltig toben mag, aber der anschauenden Phantasie keine jener plastischen Bilder stark erregter Heldenkraft darbietet, wie sie das Epos an seinen Hörern vorüberführen will. Und wenn auch das Drama, im Gegensatz zum Epos, es gerade mit solchen innerlichen Kämpfen zu thun

hat, so müsste doch wiederum die Liebesleidenschaft der Erhabenheit seiner Absicht am Wenigsten zu entsprechen scheinen. Stets empfanden die Griechen eine stürmisch übermächtige Gewalt der Liebe wie ein demüthigendes Unheil, ein »Pathos« zwar, aber nicht ein heroisch actives, sondern ein rein passives[1], das den sicheren Willen verwirrte, dem Verstande das lenkende Steuer aus der Hand schlug, und den Menschen, wenn es ihn in einen Abgrund leidenschaftlicher Verwirrung hinabriss, nicht im Untergange erhob, wie die heroischen Frevelthaten der tragischen Helden, sondern ihn trübselig niederdrückte und vernichtete. Sicherlich also waren tragisch endende Liebessagen nicht die geeigneten Gegenstände, um, am Feste des Gottes der höchsten Begeisterung, eine ungeheuere Menge feierlich erregter Menschen zu der gemeinsamen Empfindung des Erhabenen im tragischen Schicksale gewaltigen Menschenwillens emporzutragen.

Wendete also das Epos und die ältere Trägödie sich von derartigen Sagen absichtlich ab, so braucht es doch nicht zu verwundern, wenn in der Tiefe der Volksüberlieferung die menschlichsten Empfindungen bei den wechselnden Schicksalen jugendlicher Liebe sich in zahlreichen Sagen aussprachen. In der That nun war der Schatz volksthümlicher Ueberlieferung der griechischen Stämme an erotischen Legenden ausserordentlich reich, viel reicher, als man nach der weit verbreiteten Vorstellung von der Abneigung der Griechen gegen alle »Sentimentalität« glauben sollte. Wir wissen nicht, wann das griechische Volk begann, in volksthümlichen Romanzen solche Liebesabenteuer auch im Gesange zu feiern, wie es z. B. in dem von Aristoxenus[2] erwähnten Volksliede auf den Selbstmord der von Iphiklus verschmähten Harpalyke geschah. In die Kunstdichtung wurde diese Gattung populärer Sagen schon in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts eingeführt durch Stesichorus. Vielleicht im Anschluss an jenes Volkslied von der Harpalyke besang er die Klage und das traurige Ende der von Euathlos verschmähten Kalyke (fragm. 43 Bergk.).

---

1) Leidenschaftliche Liebe heisst daher νόσος, νόσημα; vorzüglich bei Euripides: z. B. Hippol. 477. 730. 764 ff. fr. 340, 4. 404.

2) Bei Athenäus XIV cap. 11.

In einem »Rhadina« benannten Gedichte erzählte er (fr. 44) von dem blutigen Geschick dieser samischen Jungfrau, die, dem Tyrannen von Korinth vermählt, von der Neigung zu ihrem längst geliebten Vetter nicht lassen wollte. Ohne Zweifel folgte er hierin einer populären Sage, dergleichen sich viele ähnlicher Art gerade mit der Erinnerung an die Willkürherrschaft so mancher griechischer Gewaltherrscher verknüpften. Aus einem sicilischen Volksmärchen führte er eine der später am weitesten berühmten Gestalten der volksthümlichen Liebespoesie in die Litteratur ein, den Daphnis, von dem er erzählte, wie ihn, den schönen Hirten, den Sohn des Hermes, eine Nymphe liebt, dann aber, als er die geschworene Treue in den Armen der Königstochter gebrochen hat, blendet und einem elenden Tode überlässt [1]. — In welcher Gestalt der Dichter diese ganz neuen Stoffe in die erzählende Lyrik eingeführt habe, erfahren wir leider nicht. Immerhin dürfen wir auf einen weicheren, mehr auf dem Gefühlsinhalt als auf den äusseren Vorgängen verweilenden Gang und Ton der Erzählung aus dem Versmaasse schliessen, welches wenigstens in der Rhadina nicht das von Stesichorus in seinen lyrisch-epischen Gedichten heroischen Inhaltes angewendete rein dactylische oder aus getrennten Dactylen und Trochäen zusammengesetzte episynthetische (dactyloepitritische) ist, sondern ein logaödisches, welches sich den Maassen der s. g. »subjectiven« Lyrik der Aeolier nähert [2].

Während also schon in so früher Zeit »die erotischen Erzählungen als der erste Keim und Anfang der Romandichtung hervortreten« [3], so lassen doch die uns erhaltenen Ueberreste lyrischer Poesie der nächstfolgenden Zeiten keinerlei weitere Versuche einer erzählenden Liebesdichtung erkennen. Erst

---

1) Dass diese, von Aelian V. H. X 18 vorgetragene Version der Sage vom Daphnis, die bei dem ebendort citirten Stesichorus vorgefundene sei, ist eine so einfache Annahme Welckers, dass sehr starke Gründe erforderlich wären, um etwas anderes glaublich zu machen. Auch in der Sonderung der übrigen Wendungen der Sage scheint mir Welckers feine Analyse (kl. Schr. I 189—202) durchaus das Richtige zu treffen; gewiss mit Unrecht hat später C. F. Hermann (De Daphnide Theocriteo, Gött. 1853) das so sorgsam Gesonderte wieder contaminirt.

2) Vgl. Westphal, Griech. Metrik II 290. 744. 780.

3) K. O. Müller, Griech. Litt.-Gesch. I 366. Vgl. Mure, crit. hist. of the lang. and litt. of anc. Greece III 246.

gegen Ende des fünften Jahrhunderts bezeichnet die mit erstaunlicher Wucht und Schnelligkeit zur höchsten Höhe emporgeführte Tragödie der Attiker ihren Niedergang vom erhabensten Tiefsinn zum psychologisch Interessanten auch dadurch, dass sie, in einzelnen Beispielen, volksthümliche Legenden von leidenschaftlich gewaltsamer Liebe und ihrem schmerzlichen Ende zum Gegenstand dramatischer Bearbeitung wählte.

Aeschylus hatte mit vollem Bewusstsein, wie man glauben darf, erotische Stoffe verschmäht. Wusste er auch von einzelnen erotischen Motiven einen wahrhaft tragischen Gebrauch zu machen, und z. B. durch die ruchlose Buhlschaft der Klytämnestra die schwüle Atmosphäre, die den ganzen »Agamemnon« erfüllt, noch beängstigender zu machen, so diente doch dieses ganz im Hintergrund gehaltene Motiv nur einem tieferen tragischen Zwecke, ähnlich dem verwandten Verhältniss in Shakespeares Hamlet. Mit Recht darf er, in den »Fröschen« des Aristophanes, dem Euripides entgegenhalten: nie habe er auf der Bühne ein verliebtes Weib dargestellt[1]).

Sophokles verwandte die Liebesleidenschaft als ein mitwirkendes Motiv in vielen Stücken: z. B. die Liebe der Medea zum Jason in den »Kolchierinnen«; die der Hippodamia zum Pelops im »Oenomaus«; wohl auch das heimliche Liebesbündniss des Achill und der Deidamia in den »Skyrierinnen«. In allen derartigen Beispielen war aber die Liebe für die eigentliche That der Helden nicht viel mehr als eine ermöglichende Unterstützung oder ein Antrieb neben anderen und wichtigeren; einen breiteren Raum mochte sie höchstens im »Oenomaus« einnehmen. Wie wenig tritt in dem einzigen uns genau bekannten Beispiel, in der »Antigone« die leidenschaftliche Liebe des Haemon aus der Reihe der vielen leisen Nebenbezüge hervor, durch welche der Dichter, wie durch zartere Biegungen und Schwellungen die einfach grossartigen, fast starren Umrisse seiner Heldin für ein tiefer empfindendes Verständniss beleben wollte.

Ein einziges seiner Dramen hatte die zerstörende Gewalt einer frevelhaften Liebesbegier zum wesentlichen und einzigen

---

1) Aeschylus bei Arist. Ran. 1044: οὐκ οἰδ' οὐδεὶς ἥντιν' ἐρῶσαν πώποτ' ἐποίησα γυναῖκα.

Inhalt, die »Phaedra«. Es scheint, dass dieses das erste Beispiel einer Liebestragödie war. Sie entnahm ihren Stoff einer troezenischen Ortslegende[1]), und scheint die Heldin, ihrer unwiderstehlichen Leidenschaft[2]) zu ihrem Stiefsohne Hippolytus hingegeben, nicht als zaghaft verschämt, sondern als eine heftig fordernde Liebende dargestellt zu haben[3]). Ohne Zweifel war es ein bedenkliches Wagniss, den Hörer, statt ihn in den heroischen Flug einer auf das Grösste gerichteten gewaltigen Willenskraft mitzuziehen, vielmehr im peinlichen Mitgefühl in den Jammer einer, alle weibliche Schaam und Scheu, allen nüchtern gemässigten Willen überwältigenden, unseligen Leidenschaft mithinabzudrücken. Aber es begreift sich leicht, dass eine meisterhafte Darstellung des allen Menschen verständlichsten Pathos, zum ersten Male in der vollen Gewalt seiner dämonischen Wirkung auf der Bühne körperlich dargestellt, auf die Empfindung der Zuschauenden einen tief erregenden Eindruck machen musste. Man darf annehmen, dass dieses erste Beispiel einer Liebestragödie eine starke Anregung für die zahlreichen späteren Bearbeitungen erotischer Volkssagen geworden ist; eben diese Fabel behandelte Euripides zwei Mal, und in späterer Zeit war gerade die Sage von Phaedra und Hippolytus »selbst Barbaren, die nur irgend die griechische Sprache erlernt hatten«, vor allen bekannt[4]).

Gleichwohl hat Sophokles den einmal gewagten Versuch nicht erneuert. Desto eifriger wandte sich Euripides der-

---

1) S. Welcker, kl. Schr. II 472 ff.

2) Von der Unwiderstehlichkeit dieser Leidenschaft, als einer θετήλατος νόσος, redet fr. 611. 607 Dind.

3) Dieses nach der sehr wahrscheinlichen Annahme Welckers, Gr. Trag. 395 ff., für die freilich ein zwingender Beweis nicht vorhanden ist.

4) Pausanias I 22, 1. Warum erwähnt übrigens Pausanias hier gerade der »Barbaren«? Es wäre vielleicht zu überlegen, ob nicht, mit so manchen griechischen Ueberlieferungen nach Osten wandernd, diese (auch in Griechenland in so vielen parallelen Erzählungen imitirte) Sage von der Liebe der Phaedra dort im Osten den Anlass zu den mannichfachen Erzählungen von der Liebe der Stiefmutter zum Stiefsohne, der Verklagung des Tugendhaften beim Vater u. s. w. gegeben haben möchte. Vgl. z. B. die Geschichte von Sijawusch und Sendabeh in Firdusis Königsbuche (Görres Heldenb. v. Iran II 4. 5), die sehr bekannte Rahmenerzählung der Sieben weisen Meister (über deren buddhistische Quelle s. Benfey, Or. u. Occ. III 177, Gödeke, Ibid. III 391) u. a.

artigen erotischen Stoffen zu. Ersichtlich hängt diese Vorliebe zusammen mit seiner Neigung, die heroische Tragödie in die Enge eines bürgerlichen Trauerspieles herunterzuziehen, und seiner, namentlich im Gegensatz zu Aeschylus so bemerkbaren Bevorzugung passiver Helden. Dazu mussten ihn ganz von selber gerade die erotischen Volkslegenden besonders anziehen, da in ihnen alle wesentlichen Motive der Handlung in die innersten und allgemein menschlichen Empfindungen der Handelnden versetzt, und von den Bedingungen einer althellenischen Cultur und Empfindungsweise wenig bestimmt waren, von denen der Dichter selbst sich innerlich losgesagt hatte. So konnte denn in der Entwickelung solcher Fabeln der Dichter sein grosses Talent zur Dialektik der Leidenschaft am freiesten gewähren lassen; denn hier fiel jener befremdliche Gegensatz zwischen dem alterthümlich grossen Wollen und Thun der Helden heroischer Mythen und der ganz modernen, sophistisch eindringlichen Seelenmalerei des Dichters fort, der in seiner dramatischen Behandlung tragischer Fabeln der eigentlichen Heldensage so disharmonisch wirkt.

So halten denn auch erst mit ihm die erotischen Volkssagen ihren eigentlichen Einzug in die Bühne der dionysischen Festspiele. Vor Allem zeigen die von ihm zuerst dichterisch dargestellten, hier nur kurz zu berührenden erotischen Fabeln, in der Mannichfaltigkeit ihres Charakters, von wie vielen Seiten der Dichter die Eine Leidenschaft darzustellen suchte [1].

Die Werbung des leidenschaftlich Liebenden stellte Euripides in der Gestalt des gewaltthätigen Polydektes im »Diktys« dar; die zwischen heisser Liebe und dem kameradschaftlichen Gefühl kriegerischer Waffengemeinschaft ganz eigenthümlich ge-

1) Im Uebrigen seien nur einige, häufig wiederholte Hauptgedanken des Dichters über das Wesen der Liebe (in welchen er übrigens durchaus der populären Ansicht Ausdruck giebt) hervorgehoben. Allmacht des Eros: Hippol. 525—534, fr. 271. Seine Gewalt über die ganze Natur: Hippol. 1268—1282, fr. 434. 890 (Sophocl. fr. 856. — Vgl. Aeschyl. fr. 43). Doppelter Eros, ein unbändig leidenschaftlicher und ein maassvoller; jener wird ebenso, als verderbenbringend, fern gewünscht, wie dieser ersehnt wird: Iph. Aul. 544 ff., Hipp. 253 ff., Med. 627—642, fr. 132. 140. 342. 671. 889 (vgl. Zopyrus Stob. flor. 63, 8; Plautus, Curc. 178). In dieser doppelten Eigenschaft heisst Eros süss und schmerzlich zugleich: Hipp. 347 f., fr. 26. 867 (vgl. fr. trag. inc. 151 p. 678 Nauck).

theilte Neigung des jugendlichen Helden zu der rüstigen Atalante im »Meleager«; und wie er in diesen alten Heroensagen die Liebe stark in den Vordergrund gerückt hatte, so wurde namentlich das alte Märchen von Perseus und Andromeda unter seinen Händen zu einem der glänzendsten Beispiele ritterlicher Liebe. Er zuerst machte in seiner »Andromeda« die That des Perseus zu einem »Kampfspiel des Eros«, den Perseus zu dem galanten Ritter, als welcher er dann in der Vorstellung auch der bildenden Künstler fortlebte[1]). Die erotischen Lieder, Monologe und Gespräche des hoch berühmten Dramas blieben bis in späte Zeit bekannt und beliebt, vor allem der Anruf des Perseus an den Liebesgott[2]). Wieweit im »Oenomaus« und in den »Skyrierinnen« die Liebe des Pelops zur Hippodamia und des Achill zur Deidamia auf den Gang und die Färbung der Handlung einen Einfluss hatte, lehren uns die Bruchstücke nicht. Schwerlich werden wir sie uns ganz zurücktretend denken wollen, wenn wir bedenken, dass der Dichter in der »Antigone« sogar diese erhabene Jungfrau mit dem Haemon in eine heimliche Liebesintrigue verflocht[3]).

Eine ganz andere, dunklere Färbung hatten einige Tragödien, in denen die durch Tod oder Untreue in ihrem Besitze gestörte Liebe des Weibes zum ehelichen Gatten den Inhalt der Dichtung bildete. In dem, seinem Inhalte nach, von Welcker so geistvoll reconstruirten »Protesilaus« steigerte sich die Liebe zu dem todten Gemahl in dem »hochsinnigen Muthe«[4]) der Laodamia zu einem wahren Pathos der Todessehnsucht, die sie in den Hades dem Geliebten nachzog[5]). Die nicht minder

---

1) Ueber bildliche Darstellungen der Befreiung der Andromeda unter Einfluss des Euripides s. Welcker, Gr. Trag. 658 f. Anm. 24. Vgl. Helbig, Unters. üb. d. campan. Wandmalerei p. 140 ff.

2) σὺ δ' ὦ θεῶν τύραννε κἀνθρώπων, Ἔρως κτλ. fragm. 132 Dind.

3) Die Angaben über die Euripideische »Antigone« im Argument der Sophokleischen lassen in der That etwas sehr Plattes erwarten; es geht aber nicht an, mit Welcker durch Combinirung jener Angaben mit dem Berichte des Hygin fab. 72 einen etwas weniger trivialen Verlauf herzustellen. S. Heydemann, Ueber eine nacheuripeidische Antigone (Berlin 1868).

4) λῆμα εὐγενές. fr. 658.

5) Man nimmt an, dass Euripides die Sage in der Weise ausgebildet habe, wie sie Hygin fab. 103. 104 erzählt. Nach einer anderen, sehr poetischen Version »Laodamia optavit ut umbram mariti videret. Qua re con-

starkmüthige Medea treibt der eifersüchtige Schmerz bis zur entsetzlichen Rachethat. Sie bildet einen starken Gegensatz zu einer dritten Gattung von Liebestragödien, in denen die psychologische Kunst des Dichters ihre volle Virtuosität in der Schilderung der verzehrenden und auflösenden Gewalt einer frevelhaften erotischen Leidenschaft auf ein weibliches Gemüth entfaltete. Charakteristisch ist es, dass die griechischen Volkssagen denen Euripides in seinen »Ehebruchstragödien« (wie man sie nennen könnte folgte, zur Trägerin der verderblichen Leidenschaft stets die Frau machten; es scheint, als ob griechisches Gefühl sich einen Mann von einer einzigen, unmännlich weichen Begierde bis zur leidenschaftlichen Missachtung aller menschlichen Ordnungen und Gesetze nicht fortgerissen denken konnte oder mochte. Euripides liebt es sogar, dem wilden Verlangen des Weibes recht stark die kalte Abwehr des Mannes entgegen zu stellen. So steht in der »Stheneböa« der unwiderstehlichen, im träumerischen Erinnerungsspiele täglich neu genährten Sehnsucht der tirynthischen Königin nach dem »korinthischen Gastfreunde«[1] die bis zu grausamer Härte gesteigerte Tugend des Bellerophontes gegenüber; ähnlich vielleicht im »Peleus« der Held der Astydamia[2]. Im »Phönix« leidet der von seines Vaters Kebsweib vergeblich versuchte und ungerecht verklagte Phönix. Die so nahe verwandte Fabel von der Phaedra und dem Hippolytus zog den Dichter so lebhaft an, dass er den Charakter der Heldin in zwei verschiedenen Auffassungen zu gestalten sich bemühte. War ihm die ältere Darstellung, in welcher Phaedra, der Sophokleischen ähnlich, von ihrer Empfindung bis zum rücksichtslosesten Verlangen fortgerissen wurde, weniger gelungen, so hat er uns in dem erhaltenen »Hippolytus« ein wirkliches Meisterstück der ihm ganz eigenthümlichen Kunst scharfer und subtiler Zeichnung krankhafter Leidenschaft hinterlassen. Wir haben hier nicht bei der ohnehin Jedermann bekannten, unvergleichlichen Kunst zu verweilen, die sich namentlich in der schauerlichen Weichheit der widerstandlos

---

cessa, non deserens umbram, in amplexibus eius periit«: Mythogr. Vat. I 158, II 215. Diese Version erinnert noch stärker als die andere an die wunderbare nordische Sage von Helgi dem Hundingstödter und Sigrun.

1) τῷ Κορινθίῳ ξένῳ, in dem berühmten fr. 667.

2) S. Welcker, Gr. Trag. p. 809.

alle Lebenskraft auflösenden sehnsüchtigen Empfindung der Phaedra bewährt; hier sei, als für unsre Betrachtung wichtig, nur hervorgehoben, wie treu der Dichter sich dem Geiste der volksthümlichen Legende angeschlossen hat. Das ganze Drama wird von dem Widerstreit der Aphrodite und Artemis bewegt; Hippolytus, der treue Verehrer der jungfräulich keuschen Jagdgöttin fällt als ein Opfer der vernachlässigten und beleidigten Liebesgöttin [1]. Hier redet die ächte Empfindung des griechischen Volkssinnes zu uns; zum ersten Male sehen wir jenen Wettkampf einer spröden Männlichkeit und des übermächtigen Verlangens künstlerisch ausgebildet, der in so vielen erotischen Volkssagen der Griechen wiederkehrt, und den Dichtern erotischer Fabeln in hellenistischer Zeit stets das beliebteste Motiv zu einer lebhafteren Spannung ihrer Erzählungen geblieben ist. — Schliesslich sei noch der »Aeolus« erwähnt, in welchem das geheime Liebesbündniss der Kanake und ihres Bruders Makareus auf der kritischen Höhe seiner verhängnissvollen Folgen dargestellt wurde. Der Gegenstand konnte kaum anders als widerlich wirken; und doch fand gerade dieses bedenklichste Product einer sonderbaren Verwechselung des Peinlichen eines pathologischen Experiments mit dem tragisch Erschütternden bei den späteren Tragikern Beifall und Nachahmung.

6.

Die spätere Tragödie muss dem Euripides auch in seiner Vorliebe für die Darstellung verhängnissvoller Liebesleidenschaft gefolgt sein. Nur wenn wir ihre wenigstens äusserlich sehr rege Thätigkeit ganz vorzüglich in dieser Richtung beschäftigt denken, ist das bekannte Wort des Ovid als eine nicht gar zu grelle Uebertreibung verständlich:

> Omne genus scripti gravitate tragoedia vincit;
> haec quoque materiam semper amoris habet.

(Trist. II 381, 82.) In der an diese Verse geknüpften Aufzählung erotischer Tragödienstoffe treten uns freilich zunächst Euripideische Figuren entgegen; auf spätere Dichter weisen aber, neben Ganymedes und Hylas, die Schoeneische Atalante,

---

1) Vgl. gleich den Prolog, dann V. 442 ff. u. s. w.

deren romantische Liebe zum Hippomenes Pacuvius, nach griechischem Vorgange, zum Gegenstand einer Tragödie machte[1]), und die megarische Scylla, deren Verrath an Vater und Vaterstadt diese Tragödiendichter vermuthlich zuerst statt aus dem alterthümlichen Motive einer Verlockung durch goldnen Schmuck, wie es Aeschylus kennt[2]), aus jener verbrecherischen Liebe zum Landesfeinde hervorgehen liess, die dann den Späteren durchaus als sein eigentliches Motiv gelten musste. Eine noch weit grässlichere Verirrung des Gefühls bot sich diesen Dichtern in der kyprischen Sage von der Liebe der Myrrha zu ihrem Vater Kinyras dar, die sie mit einer gewissen Bevorzugung zum Gegenstand einer raffinirten Seelenmalerei gemacht zu haben scheinen[3]). Wahrscheinlich genug ist es, dass auch die Liebe der Byblis zu ihrem Bruder Kaunus schon in einer Tragödie dieser Zeit vorgeführt wurde[4]), vielleicht auch das verbrecherische Verhältniss des Klymenus zu seiner Tochter Harpalyke[5]). Andere versuchten sich auf's Neue in den schon von Euripides bearbeiteten Liebeslegenden: so finden sich unter den bei Suidas aufgezählten Tragödientiteln des alexandrinischen Tragikers Lykophron, neben vielen andern, die auf eine ganz besondere Vorliebe für neue Gegenstände hinweisen, auch ein »Aeolus«, eine »Andromeda«, ein »Hippolytus«[6]). Die schon von Stesichorus benutzte schöne Sage vom Daphnis behandelte der Alexandriner

1) S. Welcker, Trag. 1217—1223.

2) Choeph. 613 ff. Andere Sagenbeispiele von der Bestechung der Weiber durch goldenen Schmuck s. bei Welcker, Ep. Cycl. II 374.

3) Welcker, Trag. 1226 f. Im Anschluss an diese Sage schrieb Ptolemäus Philopator eine Tragödie »Adonis« (Welcker 1269. 70. Meineke com. I 345).

4) S. unten.

5) Warum gerade diese Sage unter den von Hygin skizzirten »schwerlich« zu den aus der Tragödie entlehnten gehören soll (Welcker p. 1227), sehe ich nicht ein. In der Gestalt, wie Hygin sie fab. 206 (und übereinstimmend 238. 239. 246. 253. 255) erzählt, trägt sie durchaus das Gepräge der bei diesen späteren Tragikern beliebten Fabeln voll grässlicher Naturwidrigkeit. Die erzählende Dichtung der Alexandriner machte (ähnlich wie in der Sage von der Byblis) aus der Ermordung der Harpalyke eine Verwandlung: so Euphorion bei Parthenius 13 (vgl. Schol. V. Il. Ξ 291), dem Nonnus Dion. XII 71—75 folgt.

6) Sollte es etwa diese erneute Bearbeitung der Sage von Phaedra und Hippolytus sein, auf welche der Gedanke, die Phaedra ihre Anträge dem

Sositheus, freilich in einem Satyrdrama, wie es heisst[1]. — Und so möchte noch gar manche der späterhin bei erzählenden Dichtern hervortretenden Liebeslegenden zuerst von diesen, durch Euripides angeregten Tragödiendichtern aus dem Dunkel volksthümlicher Ueberlieferung hervorgezogen worden sein. Eine übergrosse Fülle solcher Liebestragödien lassen doch jedenfalls die Worte vermuthen, mit denen Ovid (a. a. O. Vs. 407 f.) seine Aufzählung abbricht:

> Tempore deficiar, tragicos si persequar ignes[2],
> vixque meus capiat nomina nuda liber.

Von der grossen Beliebtheit aber dieser erotischen Tragödien mag der Umstand zeugen, dass bei der allmählichen Auflösung der tragischen Darstellung in das blosse Gebärdenspiel des Pantomimus gerade die Liebesfabeln, obwohl sie bei ihrem mehr nach Innen gewandten Charakter doch sicherlich der pantomimischen Körpersprache keinen besonders günstigen Gegenstand darboten, dennoch bis in die spätere Kaiserzeit sich auf der Bühne erhielten. »Illic perpetuo ficti saltantur amantes« sagt von der pantomimischen Bühne seiner Zeit Ovid (remed. amor. 755). Lucian zählt in der Schrift über den pantomimischen Tanz (Cap. 37—60) unter den zahlreichen mythologischen Gegenständen desselben nicht wenige solcher, vornehmlich durch die Tragödie bekannt gewordener Liebesabenteuer auf: z. B. Akamas und Phyllis[3]; Hippolytus; Scylla und Minos; Bellerophon und

---

Jüngling brieflich machen zu lassen, zurückginge? Ein solches schriftliches Liebesgeständniss, von dem uns die drei Tragödien des Sophokles und Euripides nichts sagen, setzt Ovid in der vierten Heroide (die Welcker, Trag. 402 gar zu entschieden an Sophokles sich anlehnen lässt) voraus; dass irgend ein bedeutender Dichter der Sage diese Wendung gegeben habe, machen auch einige Sarkophagreliefs wahrscheinlich, auf welchen ebenfalls Hippolytus mit einem Briefe der Phaedra dargestellt ist. (Vgl. O. Jahn, Arch. Beitr. p. 340 ff.) Ein Brief der Phaedra an Hippolytus auch bei Vincentius, Anthol. lat. 279 Rs.

1) Welcker, Trag. 1256.

2) Solche »tragici ignes« sind auch wohl bei Modestinus, Anthol. lat. N. 273. I p. 183 R. gemeint, wo als Opfer des Eros aufgezählt werden: Phaedra, Scylla, Medea, Procne, Dido, Canace, Myrrha, Euadne, Arethusa, Byblis. Berühmt ist die Aufzählung der durch unglückliche Liebe Getödteten bei Virgil, Aen. VI 442 ff., welche Ausonius im Cupido cruci affixus nachahmt.

3) Dass hiermit nichts Anderes gemeint sei, als die sonst von Phyllis,

Stheneböa; Andromeda; Aeneas und Dido; Achill auf Scyrus; Apoll und Daphne; Pasiphae; Ariadne; Myrrha. Dass, wenn auch nicht alle [1]), doch die meisten dieser Themen nach Anleitung der Tragödie dargestellt wurden, würde man voraussetzen dürfen, auch ohne die ausdrückliche Bemerkung Lucians (Cap. 61), dass der Pantomime »vor Allem das von der Tragödie Vorgebrachte« im Gedächtniss haben müsse. War doch der Pantomimus ganz besonders auch in den Mythen der Erbe der Tragödie [2]).

7.

Während also in der hier flüchtig angedeuteten Thätigkeit tragischer Dichter so manche, und vorzüglich die dunkeln und traurigen unter den volksthümlichen Liebeslegenden schon eine künstlerische Ausbildung gewannen, wurde dem mehr culturhistorischen und stofflichen Interesse, welches die alexandrinischen Dichter solchen Sagen entgegenbrachten, von einer andern Seite förderlich vorgearbeitet durch die Aufmerksamkeit, welche seit einer gewissen Zeit manche Historiker auf die Sammlung erotischer Legenden verwendeten. Zwar die sogenannten Logographen scheinen, trotz ihres Interesses an verborgenen Stamm-

---

und Demophoon (dem Bruder der Akamas) erzählte rührende Geschichte, vermuthete Welcker; Gr. Trag. p. 1227 ganz richtig. Er hätte sich zur Bestätigung seiner Meinung auf Tzetzes zu Lycophron v. 495 p. 652 berufen können, der geradezu dasselbe, was sonst von Demophoon und Phyllis berichtet wird, von Akamas und Phyllis erzählt, und zwar in einer Form, die mit der gewöhnlichen, wohl auf einen hellenistischen Dichter (Callimachus? s. fr. 505) zurückgehenden, aetiologischen Wendung der Sage (Hygin fab. 59. Serv. ad Virg. ecl. 5, 10. myth. Vatic. I 159, II 214. Vgl. Ovid. art. III 37 f. 459 f. II 353; anthol. Palat. V 265; Colluthus v. 208 ff.) noch nichts gemein hat, und um so eher auf eine Tragödie zurückweisen könnte. — Ganz ebenso wie in dieser Sage werden Akamas und Demophoon auch in dem Liebeshandel mit der Laodice mit einander vertauscht (Akamas: Hegesippus bei Parthen. 16, Euphorion bei Tzetz. ad Lycoph. 494; Demophoon: Plutarch. Thes. 34).

1) Z. B. schwerlich Daphne. — Ueber Pasiphae im Besonderen s. O. Jahn, Archäol. Beitr. p. 238 ff.

2) S. Libanius ὑπὲρ τῶν ὀρχηστῶν, III 391, 12 ff. R. — Ueber die pantomimisch dargestellten Liebesgeschichten vgl. die Zeugnisse bei P. E. Müller, De genio aevi Theodosiani II 105 ff.; eine treffende Bemerkung bei Jac. Burckhardt, Die Zeit Constantins d. Gr. 168.

und Ortssagen solche Liebessagen nicht sonderlich beachtet zu haben[1], so wenig wie Herodot bei all seiner Aufmerksamkeit auf seltsame und charaktervolle Volksüberlieferungen[2]. Einen merkwürdigen Uebergang zu den eigentlich gelehrten Historikern bildet auch hier Ktesias, der in der wirkungsvoll und mit voller Absicht auf eine ergreifende und rührende Wirkung vorgetragenen romantischen Liebesgeschichte des Meders Stryangäus und der Sakerkönigin Zarinäa[3]) vielleicht unter den Griechen das früheste Beispiel einer ausführlich und mit bewusster Kunst prosaisch-poetischer Darstellung[4]) erzählten Liebesnovelle hinstellte. Ohne Zweifel lenkte dann die glänzende Behandlung einzelner erotischer Volkssagen auf der athenischen Bühne die lebhafte Aufmerksamkeit der Sammler auf den hier noch zu hebenden Schatz volksthümlicher Poesie, um so mehr, da die in eigner Productionskraft allmählich ermattende Zeit in einem halbästhetischen, halb culturhistorischen Interesse sich der Betrachtung alterthümlicher und kindlicher Zustände und Vorstellungen in der Verborgenheit des eignen und fremden Volkslebens überall mit Eifer zuwandte. Bei solchen Nachforschungen entdeckte man nun auch jene heimlich blühenden Blumen einer bis dahin von der künstlich ausbildenden Dichtung wenig berührten Fülle schöner Liebeslegenden, von deren Reichthum uns nun plötzlich von allen Seiten zuströmende Beiträge überzeugen.

Selbst die grossen Gesammthistoriker des vierten und dritten Jahrhunderts fanden, bei der episodenreichen Behaglichkeit ihrer Werke, zuweilen Raum, um solche Sagen mitzutheilen: wie denn Timäus, nach der auch von Stesichorus bearbeiteten sicilischen Volkssage, das Märchen vom schönen Daphnis erzählte[5]), er zuerst

---

1) Die bei Suidas erwähnten λύσεις ἐρωτικῶν παθῶν des Kadmus sind zwar sicherlich nicht zu eliminiren (wie Müller, fr. hist. II 3. 4 versucht), aber als eine späte Fälschung zu betrachten. S. unten.

2) Denn Geschichten, wie z. B. die von Mykerinus und seiner Tochter (II 131), von Intaphernes und seiner Gattin (III 118 f.) u. dgl. wird man ja wohl nicht hierher ziehen wollen. — Paris und Oenone: Hellanicus ἐν Τρωϊκοῖς bei Parthenius 34.

3) Ctesias fr. 25—28 Müller (hinter dem Didotschen Herodot) und Nicolaus, Damasc. exc. de virt. Müller, F. H. G. III 364 f.

4) ποιητὴν αὐτὸν καλοίη τις εἰκότως, sagt vom Ktesias Demetrius de eloc. p. 309, 5 Sp.

5) Parthen. 29.

auch von der Liebe der Dido zum Aeneas[1]. Phylarch scheint der Erste gewesen zu sein, der die später so berühmte peloponnesische Sage von der Daphne aufzeichnete[2]; einer peloponnesischen Sage entnahm er auch die wunderlichen Liebesabenteuer des Dimoetes[3].

Ihre eigentliche Stelle fanden aber solche Liebeslegenden in den Sammlungen von Localgeschichten, wie sie jene Zeit so zahlreich hervortreten sah. Hier fanden im engeren Rahmen unter den Geschichten von den bescheideneren Thaten und Leiden einer einzelnen Stadtgemeinde auch jene vom heroisch Gewaltigen der althellenischen Mythen mehr zu einer gemüthvollen Empfindsamkeit sich hinneigenden Liebessagen einen schicklichen Platz, in denen namentlich die hellenischen Ansiedlungen an der asiatischen Küste, die weichere Empfindungsweise einer jüngeren Zeit sehr charakteristisch aussprechend, die eigne Vorzeit sich mit einem ganz eigenen romantischen Schimmer umkleidet hatten. Reich an solchen Liebessagen waren vornehmlich die ionischen Städte Kleinasiens, und unter ihnen wiederum steht, wie in allen Aeusserungen eines blühenden Lebens, Milet voran. Daher finden sich besonders in den spärlichen Ueberresten der zahlreichen Schriften über milesische Alterthümer und Geschichte dergleichen Liebeslegenden verzeichnet. So erzählte Aristokritus in einem Buche »Ueber Milet« die schon oben berührte, an die bei Milet fliessende Quelle Byblis geknüpfte Sage von der Liebe des Kaunus und der Byblis[4]; von der Liebe der milesischen Königin Kleoböa zum Antheus aus Halikarnass berichtete, in dem von Milet handelnden Abschnitt seiner Politien, Aristoteles[5]. Andre Sagen wissen von einem Kriege Milets mit den Naxiern zu berichten, der um der verbrecherischen Liebe der Milesierin Neaera zu dem Naxier Promedon willen entbrannt, und durch die unkluge Liebe des Diognet aus Erythrae zur Naxierin Polykrite zu Gunsten der Naxier entschieden worden sei[6]. Aus alten Localgeschichten

---

1) fr. 23 (Westermann, Παραδοξογρ. p. 215); aus Timäus Justin 18, 3—6.

2) Bei Parthen. 15. Vgl. Helbig, Rhein. Mus. XXIV 254.

3) Bei Parthen. 31.

4) Bei Parthen. 11.

5) fr. 169 p. 501 Rose.

6) Neaera und Promedon: Theophrast bei Parthen. 18, οἱ Ναξίων συγ-

schöpfte wohl Plutarch[1]) die in Milet altberühmte Legende von der Liebe des Phrygius zur Pieria. — Die Nachbarstädte blieben nicht zurück. Aus ephesischen Ortsgeschichten dürfen wir ableiten was uns eine anmuthige Sage von der Liebe des Alexis und der Meliböa[2]), eine andre von Rhodopis und Euthynikus[3]) berichtet. Andre Sagen führen uns in weitere Fernen; so die an die Gründung von Nicäa in Bithynien geknüpfte Legende von der Liebe des Soloeis zur Antiope, die Menekrates in einem Buche »Ueber Nicäa« erzählte[4]). Ein Buch über »bithynische Alterthümer« gab dem Asklepiades von Myrlea Gelegenheit, von dem heimlichen Liebesbunde des Lykastus und der Eulimene auf Kreta zu berichten[5]). Auf eine ähnliche antiquarisch-historische Sammlung darf man unbedenklich die rhodische Sage von Kerkaphus und Kydippe zurückführen[6]). — In andern Grenzländern der hellenischen Cultur trieben alte Liebesfabeln des Heimathlandes neue Blüthen; so erneuerte sich die Sage von Pelops und Hippodamia in der Sage von der odomantischen Fürstentochter Pallene und ihrer Liebe zum Klitus, welche Theagenes in einer Sammlung macedonischer, Hegesipp in einer Sammlung Pallenischer Sagen mitgetheilt hatte[7]). In ähnlicher Weise wiederholte sich die attische Legende von Kephalus und Prokris in einer sybaritischen Ortssage[8]).

An andern Orten begnügte man sich nicht, in die Vergangenheit der eigenen Stadt erotische Sagen zu verflechten; die

γραφεῖς bei Plut. de virt. mul. 17. Polykrite und Diognet: Aristoteles fr. 511, Andriscus ἐν ᾱ Ναξιακῶν bei Parthen. 9.

1) De virt. mul. (vol. II. p. 214 Tauchn.). Vgl. Polyaen. VIII 35. Aristaenetus I 15.

2) Servius Aen. I 720. Vgl. Gerhard, Gr. Mythol. § 368, 2 c.

3) Ach. Tat. VIII 12.

4) Fragm. hist. gr. II 345, fr. 8.

5) Bei Parthen. 35.

6) Bei Plutarch, Quaest. Graec. 27. Vgl. Buttmann, Mythologus II 136.

7) Parthen. 6. Vgl. Müller, F. H. G. IV 510.

8) Klitonymus bei Plutarch, par. min. 21, 2. Das ist nun freilich ein höchst verdächtiger Gewährsmann; aber alle Citate dieser Schrift sind doch keineswegs erschwindelt, z. B. nicht das Citat aus Parthenius c. 21, 1, in welchem eine zweite Parallele zur Geschichte von Kephalus und Prokris erzählt wird, die sich in der That bei Parthenius erot. 11 findet. (Dieselbe Geschichte übrigens bei Sostratus ap. Stob. flor. 64, 34. Anonymus bei Westermann, παραδοξογρ. p. 223).

Phantasie, einmal in dieser Richtung thätig, umzog auch die Gestalten der alten Heldensage mit dem Dufte einer zarteren Empfindung. Im völligen Gegensatz zu altgermanischer Sage hatte der Mythus der Griechen seine herrlichsten Helden in männlich stolzer Selbstgenugsamkeit, nur durch Kampfeslust und Ruhmbegier zu grossen Thaten angetrieben gezeigt. Weiberliebe beschäftigt kaum in müssigen Stunden vorübergehend ihre Gedanken. In der nordischen Sage ertönt in jener wunderbaren Dichtung von Brunhilds, der Walküre, Liebe zu Siegfried eine tiefer und voller Ton allerstärkster Herzensempfindung: wie kalt und fest, nur vom Heldenruhm und dem Bewusstsein seiner tragischen Bestimmung bewegt, steht dem germanischen Recken der griechische Siegfried, Achilleus, gegenüber! Wie aber dieser Achill vielleicht die älteste, aus dem Dämonischen in's Menschliche herabgestiegene Heldengestalt der griechischen Sage ist, so hielt die Phantasie des Volkes gerade ihn am längsten und innigsten fest; unablässig spann sie an den Abenteuern dieses Idealbildes eines griechischen Jünglings weiter, und ihn zuerst und vor Allen belebte sie mit den mannigfaltigen Empfindungen einer ritterlichen Erotik. Es scheint als ob schon in der epischen »Aethiopis«, beim Anblick der Leiche der schönen Feindin ein, dem Homer noch ganz fremdes Gefühl einer romantischen Sehnsucht die Seele des Jünglings auf einen Augenblick, wie ein kurzer Blitz, durchzuckt habe; die Tragiker verflochten ihn in weitere Liebesabenteuer; von den alexandrinischen Dichtern wird unten die Rede sein. Aber auch die Historiker versäumten nicht, ähnliche Sagen, mit denen das Volk seinen Helden ausgeschmückt hatte, zu verzeichnen. So erzählte von der Liebe der Peisidike (einer methymnäischen Tarpeja) zum Achill der Verfasser einer lesbischen Gründungsgeschichte (bei Parthenius c. 11), vermuthlich Apollonius von Rhodus[1]. Mit einer andern lesbischen Liebeslegende bringt Aristokritus »Ueber Milet«[2] den Achill in Verbindung. In ähnlicher Weise dichtete, den Alexandrinern vorarbeitend, auch an andern Gestalten der epischen Sage schon die Volkssage weiter, welcher die antiquarische Geschichtsforschung nachging. Dieser späteren

---

1) S. Müller, F. H. G. IV 314.

2) Parthen. 26.

Volkssage gehören die Liebeslegenden von Paris und Oenone [1]), Akamas und Laodice [2]), Diomedes und Kallirrhöe [3]) an.

Während so in den neueren Griechenländern die erotische Sage ihre reichsten Blüthen trieb, scheint im alten Hellas jene empfindsamere Dichtung einer jüngeren Zeit erst später Wurzel geschlagen zu haben. Denn schwerlich ist es doch ein reiner Zufall, dass erst der späte Pausanias uns aus dem alten Griechenland einige ähnliche Liebeslegenden aufbewahrt hat. Möglich ist es freilich, dass auch diese Sagen viel älter sind als der Erzähler. Jedenfalls muss uns der eifrige Perieget als ein Typus jener emsigen Sagenforscher dienen, die schon seit Jahrhunderten das griechische Land durchzogen und aus dem Munde des Volkes, der Tempeldiener und der Exegeten und Mystagogen die wundersamen Dichtungen der Volksphantasie sich berichten liessen, um sie getreulich der Nachwelt und der künstlerischen Ausbildung gelehrter Dichter zu überliefern. So hörte Pausanias in Athen die bedeutsame Sage von Meles und Timesagoras [4]), in Achaja das Märchen von der Nymphe Argyra und dem schönen Hirtenknaben Selemnius [5]), im arkadischen Orchomenus eine pathetische Sage von der frevelhaften Liebe des Tyrannen Aristomelidas [6]), in Kalydon die Legende von Koresus und Kallirrhoë [7]), die eine gewisse Verwandtschaft mit der oben berührten kretischen Sage von Lykastus und Eulimene zeigt, und wie in einer freien Variation in der ebenfalls von Pausanias [8])

1) Zuerst bei Hellanicus, dann bei dem Pseudokephalon. Vgl. O. Jahn, Arch. Beitr. 330 ff.

2) Parthen. 16 aus Hegesipps Μιλησιακά. Vgl. oben p. 38.

3) Juba ἐν Λιβυκοῖς bei Plutarch. par. min. 23. (Ueber Diom. handelt Juba auch bei Plinius X 61).

4) Pausan. I 22, 1. Diese Sage erzählt in rhetorischer Ausschmückung auch Aelian fr. 69, II. p. 219 f. Hercher. Vgl. übrigens Welcker, Alte Denkm. IV 165. Gr. Götterl. III 196.

5) VII 23, 1—3. (Vgl. die von mir edirten Excerpte aus Isigonus c. 38. Acta soc. phil. Lips. I p. 39).

6) VIII 47, 6.

7) VII 21, 1—5.

8) VII 19, 1—5. (Uebrigens wolle man bemerken, dass die, in Guarinis Pastor fido zur Voraussetzung der ganzen Fabel gemachte Sage von Aminto und Lucrina [s. Atto I, sc. 2] völlig der von Paus. erzählten Sage von Koresus und Kallirrhoë nachgebildet ist. So ist aber jenes ganze Gedicht ein Gewebe antiker Sagenmotive).

erzählten achäischen Sage von Melanippus und Komaetho wiederholt wird. Bemerkenswerth ist, wie naiv in den Worten, mit denen Pausanias die Erzählung jener grausigen, vielleicht sehr alten Tempelsage, abschliesst, die Richtung der in's Romantische färbenden neueren Volkssage und ihrer Sammler auf das Gefühlvolle sich ausspricht. Das Liebespaar opfert sich gemeinsam, zum Wohl des Landes, der Artemis; der Erzähler aber meint: dieser Tod sei für die Liebenden kein Unheil und Leid, »denn allein dem Menschen wiegt die Erfüllung seiner Liebessehnsucht sogar den Verlust des Lebens auf.« Bei solchen Aeusserungen begreift man wohl, wie eine wuchernde Volksphantasie gelegentlich auch ganz ehrbare alte Sagen, in freier Umbildung, allmählich zu förmlichen Liebesromanen ausspinnen konnte: wie das an einem sehr merkwürdigen Beispiel die so vielfach variirte, schliesslich bei Servius als ein heiterer erotischer Roman uns entgegentretende Legende vom schönen Hymenäus zeigen mag[1].

Früher schon als die erotischen Sagen des eignen Volkes hatten griechische Historiker ähnliche Dichtungen fremder, namentlich der hierin so fruchtbaren orientalischen Völker beachtet. Von Ktesias habe ich schon geredet. Die phoenicische Sage von der Myrrha (welche auch Panyasis schon berichtet hatte) erzählte Klitarch[2]. Ja es scheint, dass die Kenntniss orientalischer Liebesfabeln hie und da griechische Stämme zu einer wetteifernden Ausbildung ähnlicher Sagen auf heimischem Boden angeregt habe. Hierfür giebt es ein sehr merkwürdiges Beispiel, welches, um seines vielfältigen Interesses willen, näher zu betrachten gestattet sein möge.

Aristoteles hatte in dem von Massilia handelnden Abschnitt seiner Politien Folgendes erzählt[3]. Der Phokäer Euxenus, mit seinen Landsleuten nach Massilia gekommen, war ein Gastfreund eines benachbarten Barbarenkönigs Nanus. Einst war Euxenus bei diesem zu Gaste, als die Tochter des Gastgebers durch eigne Wahl sich einen Gatten aus den Gästen bestimmen sollte. Sie

---

1) S. Servius zur Aen. IV 99. Mythogr. Vat. I 75, II 219.

2) S. Müller, Script. hist. Alex. p. 77. fr. 3a.

3) Fr. 503 p. 499 Rose. Im Wesentlichen übereinstimmend Justin XLIII 3, 8—11.

tritt nach dem Mahle in den Männersaal und überreicht die Trinkschale zum Zeichen ihrer Wahl dem Euxenus. Aus ihrer Ehe leitet sich das, nach ihrem Sohne Protus, benannte Geschlecht des Protiaden in Massilia her. — Eine anmuthige Sage, die allerdings »die Zuneigung welche sich die Fremden bei den Landeskindern zu erwerben wussten«[1] symbolisch zu schildern trefflich geeignet ist. Aber über ihren Ursprung erweckt eine andre Sage eigenthümliche Gedanken, welche nach dem Berichte des Chares von Mytilene, eines Hofbeamten Alexanders des Grossen[2]) Athenäus (XIII c. 35.) mittheilt. Hystaspes herrscht über die Meder, sein Bruder Zariadres über die Länder »oberhalb der kaspischen Thore und bis zum Tanaïs.« Er sieht im Traume die Odatis, die schönste aller Jungfrauen Asiens, des Omartes, Königs der Marather (jenseits des Tanaïs) Tochter, und verliebt sich in sie. Auch sie hat ihn im Traume gesehen. Zariadres hält beim Omartes um die Tochter an, der aber schlägt sie ihm ab. Eines Tages veranstaltet Omartes ein Fest und fordert die Odatis auf, aus den anwesenden Gästen durch Ueberreichung einer goldnen Trinkschaale sich einen Gatten zu erwählen. Weinend steht sie am Mischkruge, da tritt plötzlich Zariadres, der vom Tanaïs heimlich aufgebrochen ist und zu Wagen die Entfernung von 800 Stadien durcheilt hat, neben sie, in scythischer Tracht. Sie erkennt den Traumgeliebten, giebt ihm die Schaale, und er entführt sie auf seinem Wagen. — Wie auffallend diese Erzählung mit der massaliotischen Sage übereinstimmt, bemerkte schon Athenäus. Es scheint in der That, dass in der griechischen Version nur ein etwas abgeschwächter Nachhall der asiatischen Sage zu erkennen sei, von welcher phokäische Schiffer leicht genug gehört haben konnten auf den Pontusfahrten, an denen, neben den Milesiern, ja auch die Phokäer einigen Theil nahmen. Denn dass etwa umgekehrt die reicher ausgebildete asiatische Sage aus der dürftigeren griechischen entstanden sei, ist an sich wenig wahrscheinlich, und darum völlig unglaublich, weil eben jene Sage in asiatischer Dichtung festgewurzelt und weit ausgebreitet ist. Denn was Chares am Schluss seiner Erzählung — von der er versichert,

1) E. Curtius, Griech. Gesch. I 368.

2) Er war εἰσαγγελεύς des Königs. S. Plutarch. Alex. 46.

sie sei »in den Geschichtsbüchern« (doch wohl der Perser) aufgeschrieben[1]) — hinzu setzt, dass jene Sage »bei den in Asien wohnenden Barbaren wohlbekannt und hochberühmt sei, auch malerisch dargestellt werde in Tempeln, Königshallen und Privathäusern«, das wird ungemein glaublich gemacht durch ein merkwürdiges Zusammentreffen. Schon Droysen[2]) hat die nahe Verwandtschaft dieser Sage von Zariadres mit der schönen Erzählung von Guschtasp's Brautwerbung erkannt, wie sie im Königsbuch des Firdusi überliefert ist[3]). G. lebt unerkannt in Rûm. Der Kaiser von Rûm veranstaltet ein Fest, an welchem seine Tochter Katâyûn sich einen Gatten wählen soll. Sie aber hat im Traume unter vielen Männern Einen gesehen, schön vor Allen, den sie einzig liebt. Guschtasp ist auch zum Fest gegangen; die Prinzessin erkennt in ihm den »Jüngling des Traumes« und reicht ihm den Strauss, zum Zeichen ihrer Wahl. — Offenbar haben wir hier zwei Versionen derselben persischen Sage vor uns. Vermöge einer, im Leben der Sage nicht seltenen Verschiebung ist bei Firdusi Guschtasp (Hystaspes) zum Helden der Sage geworden, der bei Chares ein Bruder des Zariadres heisst; im Uebrigen stimmt der Bericht des Firdusi mit der von Chares erzählten Sage so weit durchaus überein, als mit einem einzeln stehenden Abenteuer ein in einen weitgesponnenen Sagenkreis eingefügtes Ereigniss überhaupt

---

1) »ἐν ταῖς ἱστορίαις γέγραπται« p. 575 B.

2) Gesch. Alexanders d. Gr. p. 281 A. 3.

3) S. Görres Heldenbuch von Iran, Cap. XXXII. (II p. 250. 251). Dr. Andreas macht mich darauf aufmerksam, dass die Sage von Guschtasp und Katâyûn sich auch bei dem persischen Historiker Mirkhond finde: s. History of the early kings of Persia, translated from the original Persian of Mirkhond by David Shea (Lond. 1832) p. 267. Doch fehlt in jener mehr rationalistischen Darstellung der, ihre Wahl bestimmende, wunderbare Traum der Katâyûn. Hat sie darin sicherlich einen alten Sagenzug eingebüsst, so möchte ich es andererseits für das Ursprünglichere halten, wenn bei Mirkhond die Jungfrau ihre Wahl durch Zuwerfen einer Orange erklärt. (So übrigens auch in der, angeblich aus Firdusi geschöpften, Darstellung der Guschtaspsage bei Malcolm, Gesch. Persiens I 45 d. Ueb.). Ueber die aphrodisische Bedeutung des Apfels und ähnlicher Früchte s. namentlich Dilthey de Callim. Cyd. p. 114 f. (Von den Persern Strabo XV. p. 733 [ὁ νυμφίος] παρέρχεται ἐπὶ τὸν θάλαμον προφαγὼν μῆλον). Durch Beibehaltung dieses Zuges wird aber die persische Sage einem auch sonst der Guschtaspsage merkwürdig verwandten neugriechischen Märchen sehr

übereinstimmen kann [1]. Bei dieser wohl einzig dastehenden Beglaubigung einer von Firdusi erzählten Sage durch einen griechischen Bericht aus dem vierten Jahrhundert vor Chr. müssten wahrlich stärkere Gründe vorgebracht werden, um gerade diese Sage als eine junge verdächtig zu machen, als diejenigen sind, die für eine solche Verdächtigung Spiegel Erân.

ähnlich, in welchem ebenfalls die Tochter des Königs — nach einer auch heute noch in Griechenland vorkommenden Sitte [s. Wachsmuth, Das alte Griechenl. im neuen, p. 83] — den unter einer grossen Freierschaar Erwählten durch Zuwerfen eines Apfels bezeichnet: s. v. Hahn, Griech. und albanes. Märchen N. 70 (II p. 56), (vgl. auch ebendas. N. 6 [I p. 94], einen Zug in Grimms »Eisenhans« [N. 136. p. 530 ff., 12. Aufl.], in dem böhmischen Märchen »vom wilden Mann« [Ztsch. für d. Mythol. II 446] und ein weitverbreitetes Märchen, in welchem der dumme Hans nur durch seinen Wunsch die ihn verspottende Prinzessin zur Geburt eines Knaben gezwungen hat, dessen unbekannter Vater nun dadurch ermittelt wird, dass alle Männer des Landes an dem Knaben vorüberziehen müssen und der Knabe einen goldenen Apfel seinem Wunschvater giebt: odenwälder Märchen bei Ploennies, Ztsch. für deutsche Mythol. I 39 f., schleswigsches Märchen bei Müllenhoff, Sagen aus Schleswig-Holstein, p. 431 N. XIV, etwas entstellt in einem italienischen Märchen: Straparola Piac. notti III 1, in Val. Schmidts Auswahl, p. 235 ff.

1) Es fehlt eben darum bei Firdusi die Fahrt des Helden zum Orte der Brautwahl, denn Guschtasp ist ja schon am Orte. — Uebrigens trägt die ganze Geschichte des Guschtasp vor und nach der Brautwahl alle Züge einer ächten alten Sagenüberlieferung. Beiläufig sei erwähnt, dass hier sich das älteste Beispiel für einen sehr weit verbreiteten Märchentypus findet, in welchem der Held einen Drachen erlegt, ihm die Zunge ausschneidet, und später, gegenüber dem Verräther, der den Lohn des Drachenkampfes für sich in Anspruch nimmt, durch die ausgeschnittenen Spolien sich selbst als den Thäter legitimirt. Für dieses Märchen hat R. Köhler in Eberts Jahrb. für engl. und roman. Lit. VII 133 zahlreiche Beispiele gesammelt, ohne sich des Firdusi zu erinnern, bei dem von Guschtasp ein ganz analoges Abenteuer erzählt wird (Görres p. 252—256. Bei Mirkhond p. 268 f. fehlt das Ausschneiden der Zungen). Vgl. ferner noch Straparola von Val. Schmidt p. 220 (dazu Schmidt p. 345), eine ungarische Sage bei Ipolyi, Ztsch. für deutsche Mythol. II 165 f., Basile Pentamerone I 7 (I p. 102 Liebr.); auch einen Zug in der Sage von Peleus und Akastus (Apollodor. III 13, 3. 4), die deutsche Sage vom Wolfdietrich (Uhland, Schriften zur Gesch. der Dichtung und Sage I 175. Das Ausschneiden der Zungen auch im Märchen »der gelernte Jäger«, Grimm, N. 111 [p. 440 der 12. Ausg.]) u. s. w. Man bemerke auch, dass, ganz ähnlich wie bei Firdusi, die Gattenwahl und jener Drachenkampf verbunden sind im griechischen Märchen, v. Hahn N. 70.

Alterthumsk. I p. 668 angeführt hat [1]. Vielmehr ist diese Sage auch dadurch interessant, weil sie an einem seltenen Beispiel die langlebige Zähigkeit orientalischer Sagenbildungen erkennen lässt. Die wesentlichen Elemente dieser sehr alten Erzählung: das erste Erblicken des Geliebten im Traum, und die feierliche öffentliche Gattenwahl von Seiten des Mädchens wiederholen sich oft in orientalischen Geschichten, meist freilich in indischen [2]. Von einer Gattenwahl berichtet z. B. die wohlbekannte Sage von Nal und Damajanti [3], die des Mahabharata erzählt; ferner die

---

1) Abgesehen von seinem allgemeinen Misstrauen gegen die persische Heldensage von Lohrasp, Guschtasps Vater an (p. 659 ff.) stösst Sp. sich an dem Kaiser von Rûm, d. i. Griechenland, der als ein Christ dargestellt wird, dem Zuge der gesammten Abenteuer des Guschtasp nach Westen, statt nach Osten und Norden, und dem rein persönlichen, mit Irans Geschicken nicht weiter verknüpften Inhalt der Sage. Die beiden letzten Umstände mögen ja vielleicht die Einfügung dieser Sage in den Zusammenhang der Schah-nameh als einen erst später vollzogenen verdächtig machen; aber sie reichen doch sicherlich nicht hin, die ganze Sage, für sich betrachtet, und im Besonderen ihren durch Chares so nachdrücklich beglaubigten Mittelpunct, als jung erscheinen zu lassen. Denn der christliche, byzantinische Kaiser, der ja freilich »unmöglich nur bis in die Zeit der Achaemeniden, geschweige in eine frühere Zeit« zurückgehen kann, darf doch kaum im Ernst als Beweis für die Jugend der Sage selbst aufgeführt werden, wenn man nicht etwa die vielen Tausende von Sagen und Märchen für spät und jung erklären will, in denen eine naive, »unhistorische« Zeit eine uralte Fabel ganz unbefangen in Sitten, Costüm, Oertlichkeit ihrer eigenen örtlichen und zeitlichen Umgebung eingekleidet hat. Was man aber erwarten sollte, wäre doch eine Erklärung darüber, wie sich denn Spiegel das Verhältniss des Chares zu dieser, nach seiner Meinung wohl gar erst in christlicher Zeit entstandenen Sage denkt. Will er auch den Bericht des Chares verdächtigen, von welchem er selbst (p. 665) zugiebt, dass er im Wesentlichen mit der Erzählung des Firdusi identisch sei? Wenn er aber das Zeugniss des Chares gelten lassen muss, so kann doch die Existenz der Sage schon im vierten Jahrhundert v. Chr. nicht geleugnet werden, und es verliert das von dem christlichen Kaiser hergenommene Argument alle Bedeutung.

2) Die freie Wahl des Gatten scheint in Persien, in historischer Zeit wenigstens, ebenso unerhört gewesen zu sein, als sie in Indien (»nach der Sitte der Gandharven«) gewöhnlich war. Darum legt auch die Sage eben jene Gattenwahl nicht nach Persien, sondern zu einem fremden Stamme, bei Chares zu dem (unbekannten, aber durch die Sarmaten schwerlich zu ersetzenden) »Marathern«, d. h. zu den nordischen nomadischen Iraniern, bei Firdusi an den glänzenden Hof des Kaisers von Rûm.

3) In Bopps Uebersetzung, p. 12 ff.

ebendaselbst erhaltene Sage von Amba[1]), eine buddhistische Fabel[2]), eine moderne hindostanische Geschichte[3]), u. s. w. Das poetische Motiv der Traumliebe findet sich noch weit häufiger verwendet[4]). In einer schönen Vereinigung aber lebten, so

1) In Holtzmanns indischen Sagen I p. 192 Vs. 16 ff.

2) S. Benfey, Pantschatantra I 280. Solch eine Gattenwahl auch in dem Çatrunjaya Mâhâtmyam (Jainalegenden, 6. Jahrh. n. Chr.): s. Weber, Ueber das Çatr. M., p. 25.

3) Bei Garcin de Tassy hist. de la littérat. hindoui et hindoust. II p. 168. Vgl. eine siamesische Sage bei Bastian, Völker des östlichen Asiens IV p. 351. Einen Gatten wählt sich übrigens aus der Schaar der Freier auch Helena, nach manchen Versionen der Sage, s. Welcker, Ep. Cycl. II 305 f. Anm. 5, der sich auch der Geschichte vom Zariadres dabei erinnert. — Aus nordischer Dichtung bringt Grimm, Deutsche Rechtsalterth., p. 421 A 1 einige Beispiele von Gattenwahl bei. (Vgl. auch ein »mährisch-walachisches« Märchen bei Wenzig, Westslav. Märchenschatz, p. 1—5).

4) Z. B. in der sehr alten Legende von der Uschâ (vgl. die Citate von Brockhaus, Sächs. Ges. 1860. p. 134, zu Somadeva VI 31, wo die Legende novellistisch dargestellt ist. So übrigens auch im hindostanischen Premsagâr bei Garcin de Tassy a. O. II 156—158. Dramatisirt in »Madhuraniruddha« Wilson, Theater der Hindu II 268 ff.), in dem indischen Roman Daçakumâra-Caritam (Weber, Ind. Streifen I 333), in dem buddhistischen Drama Nâgânanda (translated by Palmer Boy, London 1872), p. 14; persisch 1001 Tag, Cabinet des fées XV p. 391. 437. 520 f. Continuation des 1001 nuits II (Cab. des fées XXXIX) p. 25. 70. Dschamis »Joseph und Suleika« ist bekannt. Vgl. noch das persische Tutinameh von Iken, p. 133, das türkische Tutinameh von Rosen II p. 254. (Vgl. übrigens auch Wuks Serbische Märchen, N. 27 p. 166). In Nachahmung solcher orientalischen Beispiele hat dann auch der ehrliche Ziegler seiner »Asiatischen Banise« eine solche gegenseitige erste Bekanntschaft durch ein Traumgesicht eingewoben. Die Beliebtheit eines so sonderbaren Motives erklärt sich gerade im Orient sehr einfach aus dem eingeschlossenen Leben der Frauen und der dadurch veranlassten Verlegenheit der Romanschriftsteller um ein Mittel, ihre Paare zusammenzuführen. Aus demselben Grunde lieben sie es, den Helden in ein Bild des nie zuvor gesehenen Mädchens sich verlieben zu lassen (ausser dem bei uns bekanntesten Beispiel der Turandot [Cab. des fées XIV p. 372. 376], vgl. die Geschichte des Seif-el-Muluk in Lanes 1001 nights III p. 308 —371 [dieselbe Geschichte, aber mit einem witzig gewendeten Ausgang im Cab. des fées XIV p. 541 — XV 30], die Sage von der Schirin in Nisamis »Chosru und Schirin« [s. Hammer, Die schönen Redek. Persiens p. 109]; eine arabische Geschichte in der Contin. des 1001 nuits III p. 177). Auch dieses Motiv stammt vermuthlich aus Indien: man findet es z. B. verwendet in einer eingelegten Erzählung des Daçakumâra-caritam (s. Weber, Ind. Streifen I 349) u. s. w.; am frühesten vielleicht in dem Drama Malavikagnimitra (Wilson, Th. d. Hindu II 221), welches (nach Weber, Vorr.

scheint es, beide Motive weiter in einem Romane, der als eine phantastische Ausführung der von Chares und Firdusi überlieferten Sage zu betrachten ist. Ein vorauszusetzendes älteres Original scheint verloren oder noch nicht herausgegeben zu sein; auf sein einstiges Vorhandensein glaube ich aber schliessen zu müssen aus drei mir bekannten Variationen die mir, bei ihrer engen Verwandtschaft, auf einen gemeinsamen Archetypus hinzuweisen scheinen; es sind das zwei hindostanische Romane: »die Abenteuer des Kamrup« und »Quissa-I-Khawir Schah« und ein georgischer Roman »Miriani«[1]. Ihr wesentlicher im »Kamrup« am reinsten erhaltener Inhalt ist dieser. Held und Heldin, in getrennten Ländern lebend, sehen einander im Traume und lieben sich gegenseitig. Der Held erfährt irgendwie den Aufenthalt seiner Geliebten, er macht sich dorthin auf und kommt, nach vielen Abenteuern, endlich an. Bald darauf veranstaltet der Vater der Heldin eine öffentliche Gattenwahl; von der Geliebten beschieden, ist auch der Held anwesend, und ihn wählt die Jungfrau, bleibt auch, trotz des Vaters Zorn, bei ihrer Wahl. — Man wird die nahe Verwandtschaft mit der Sage des Firdusi nicht verkennen, einen besonders nahen Anschluss an die von Chares überlieferte Form aber darin bemerken, dass hier wie dort der Held, seinem Traumgesicht folgend, aus weiter Ferne zur Gattenwahl herbei kommt. Ist schon aus diesem Grunde eine directe Herkunft dieser Romanversion aus Firdusi nicht glaublich, so wird eine derartige Möglichkeit vollends abgeschnitten durch die Betrachtung eines älteren Sanskritromanes, der Vâsavadattâ des Su-

---

zu seiner Uebers., Berlin 1856) wirklich dem, ins 2.—4. Jahrh. n. Chr. zu setzenden Kalidasa angehört. — Zuweilen werden beide Motive, Traum und Bild, verbunden: so z. B. in dem gleich zu erwähnenden Roman »Miriani«; im türkischen Tutinameh II 210 Rosen, etc.).

1) Den Kamrup kenne ich nur aus einer Inhaltsangabe bei Causin de Perceval, Journal Asiatique 1835 (Tome XV), p. 450 ff. Ueber das Miriani vgl. Brosset ebendas. 1835 (Tome XVI), p. 439 ff. 559 ff.; über Quissa-I-Khawir Schah: Garcin de Tassy, Hist. de la littér. hind. II p. 550—578. Die unverkennbare Verwandtschaft der drei Romane, die durch manche Variationen des Grundthemas nicht verdeckt wird, wird jeder Leser von selbst erkennen; daher ich sie näher nachzuweisen unterlasse. Verwandt ist übrigens auch die in der vorhergehenden Anmerkung erwähnte Geschichte von Seif-el-Muluk.

bandhu[1]. Dieser Roman, vermuthlich schon vor dem sechsten Jahrhundert n. Chr. geschrieben, beginnt ebenfalls mit dem beiderseitigen Traumgesicht, und schliesst daran die Gattenwahl und die weite Fahrt des Helden. Er beweist unwiderleglich, dass schon lange vor der Zeit des Firdusi in Indien diese Sage lebendig war, und also nicht erst aus seiner Dichtung dorthin getragen zu werden brauchte. Und wer darf, nach dieser wohl schon allzuweit ausgesponnenen Betrachtung, daran zweifeln, dass wir in dieser schönen Sage eine sehr alte romantische Dichtung besitzen, die im Orient weit und lange, ja bis auf unsere Tage, verbreitet, wie in einem matteren Abbild sich in jener phokäisch-massaliotischen Sage wiederholt hat?

Die Geschichtschreibung jener Zeit begnügte sich übrigens nicht, alte Liebeslegenden eigener und fremder Stämme zu sammeln und zierlich vorzutragen; das Wohlgefallen an solchen Sagen übertrug sich bald aus der mythischen Vorzeit in die hellere Geschichte neuerer Zeiten. Mit Vorliebe knüpfte man bedeutende geschichtliche Ereignisse an verhängnissvolle Thaten jener Liebesleidenschaft, die man, bei genauerer Betrachtung, in allen Zeiten so bedenklich thätig und einflussreich fand[2].

Ja man suchte selbst in der jüngsten Vergangenheit solche Ereignisse mit Vorliebe auf; namentlich der beredte Phylarch scheint sich in der Ausmalung derartiger pathetischer Liebesnovellen aus der eignen oder kurz vergangenen Zeit gefallen zu haben[3]. Auch aus den »Historien« des Aristodem von Nysa wird ein ähnliches Ereigniss berichtet[4]. Wie sehr aber hier-

---

1) S. den Auszug bei Weber, Ind. Streifen I 375 ff. Der Held hat die Vásavadattá im Traume gesehen; er zieht aus, sie zu suchen. Auch sie hat ihn im Traume gesehen; bei einer vom Vater veranstalteten Gattenwahl weigert sie sich daher, einen der anwesenden Prinzen zu wählen: sie wartet auf den Traumgeliebten. Dies erfährt der Held durch einen Papagei, er zieht hin, trifft die Geliebte, sie erkennen sich u. s. w. Das Uebrige gehört nicht hierher.

2) Beispiele für solche Liebesabenteuer von historischer Bedeutung bieten z. B. die aus älteren historischen Quellen geschöpften 5 ἐρωτικαὶ διηγήσεις des Plutarch.

3) Vgl. die Geschichten von Phayllus und der Frau des Aristo: Phyl. bei Parthen. 25; von Chilonis und Acrotatus: Phylarch bei Müller, F. H. G. I 349. Vgl. Droysen, Gesch. d. Hellen. II 188 f.

4) Arist. bei Parthen. 8.

bei zuweilen die Phantasie geschäftig sein mochte, alte Liebesfabeln in die neuere Geschichte hinüberzuspielen, mag schliesslich ein interessantes Beispiel andeuten. Alle Welt kennt — und wäre es nur aus Goethes Anspielung im »Wilhelm Meister« 1) — die zarte Sage von Antiochus, der seines Vaters, des Königs Seleucus zweite Gattin, seine Stiefmutter Stratonice, heimlich liebte. Die verholene Gluth machte den Jüngting krank und bettlägerig. Als nun keiner der Aerzte einen körperlichen Krankheitsgrund entdecken konnte, erkannte endlich der berühmte Erasistratus von Keos die Ursache des psychischen Leidens, indem er alle Schönheiten des Hofes durch das Krankenzimmer gehen liess, und an dem heftigeren Herzschlag des Kranken bei dem Eintritt der geliebten Stratonice den Grund des Uebels leicht bemerkte. Mit vorsichtiger Berechnung sagte der kluge Arzt dem Könige, seine, des Arztes, Frau liebe der Prinz. Als nun der König in ihn drang, durch Abtretung der Frau des Kranken Leben zu retten, fragte er: würdest denn Du in einem ähnlichen Falle Deine geliebte Gattin opfern? und als der König das unbedenklich bejahte, entdeckte er ihm den wahren Zusammenhang, und der grossmüthige König trat dem Sohne die Stratonice wirklich ab 2). — Die Geschichte enthält in sich nichts Unmögliches 3), und man hat sie bisher auch als Wahrheit hingenommen 4). Nun wird freilich die Wiederkehr

---

1) Lehrj. Buch I Cap. 7 und Buch VIII. Cap. 10.

2) Die List des Arztes, erst von seiner eigenen Frau zu reden, gehört durchaus zur Vollständigkeit der Erzählung; in dieser Vollständigkeit erzählen sie Appian Syriac. 59—61, Plutarch, Demetr. 38, Lucian, De dea Syr. 17. 18. Eine abgekürzte Version, in welcher diese kluge Wendung des Arztes fehlt, bieten Julian, Misopogon, p. 60—64 (Paris 1566), Suidas s. Ἐρασίστρατος, Valerius Maximus V 7 ext. 1, der aber statt des Erasistratus einen mathematicus Leptines nennt. Von einem unerlaubten Einverständniss der Stratonice und des Antiochus scheint Lucian Icarom. 15 und cal. non tem. cred. 14 (c. Schol.) reden zu wollen. Durch Lucian übrigens blieb die Geschichte wohl im byzantinischen Mittelalter bekannt: es wird auf sie angespielt, z. B. in dem sonderbaren »Timarion« (saec. 12), c. 28. p. 71 ed. Ellissen.

3) Wie denn Galen eine ganz ähnliche Diagnose einer Liebeskrankheit selbst vollbracht zu haben behauptet: π. τοῦ προγινώσκειν XIV p. 626. 631 K.

4) So z. B. Droysen, Gesch. d. Hell. I 507 f. — Uebrigens erzählt Plutarch, Demetr. 38 das Ereigniss unmittelbar nach Demetrius' Thronbesteigung in Macedonien und vor dem Getenkriege des Lysimachus (c. 39):

auffallend ähnlicher Sagen in orientalischen und daraus abgeleiteten mittelalterlich occidentalischen Erzählungen noch nicht genügen, um den ganzen Bericht als eine willkürliche Historisirung einer ursprünglich ganz unhistorischen Novelle erscheinen zu lassen. Denn es könnte diese Geschichte, vom Erasistratus auf den berühmten arabischen Arzt Avicenna übertragen [1]), eben dadurch im Orient berühmt und beliebt geworden und in mannichfachen Wendungen nachgeahmt, endlich vom Orient aus durch Vermittlung der Gesta Romanorum und weiterhin des Boccaccio in den Occident zurückgekehrt sein [2]). Ich glaube in der That, dass auf diesem Wege die Geschichte ihren

es mag also in das Jahr 293 fallen. Warum Droysen es unter dem Jahre 288 erzählt, lässt eine Notiz p. 608 Anm. errathen. Dort heisst es: »Der älteste Sohn dieser Ehe starb 247, vierundvierzig Jahre alt, s. Clinton III p. 310«. Es soll wohl heissen: »vierzig Jahre alt«: denn in diesem Alter starb im Jahre 247 Antiochus II Theos zu Ephesus: s. Porphyr. in Müllers Fr. hist. gr. III p. 707 § 6. War also dieser »älteste Sohn« des Antiochus I und der Stratonice 287 geboren, so wird, scheint Droysen zu meinen, ihre eheliche Verbindung 288 stattgefunden haben. Das Argument, an sich unsicher, wird völlig hinfällig dadurch, dass Antiochus II gar nicht der älteste Sohn dieser Ehe war. Er kam zum Throne erst, nachdem ein älterer Bruder, Seleucus (dessen auch Malalas p. 205, 1. 2 ed. Bonn. gedenkt), wegen Verdachts von Intriguen gegen den Vater, getödtet war. Dieses, von Trogus prol. 26 nur angedeutete (von Droysen II 251 nur ganz flüchtig berührte) Ereigniss erzählt jetzt etwas deutlicher Joannes Antioch. fr. 55 (Fr. h. gr. IV p. 558). Es bleibt also nicht der geringste Grund übrig, an Plutarchs Zeitangabe zu zweifeln.

1) Von Avicenna wird eine ganz analoge Heilung eines liebeskranken georgischen Prinzen (in einer der abgekürzten griechischen Version entsprechenden Form) erzählt in einer Biographie des Avicenna bei Cardonne, Mélanges de litt. orient. II 154.

2) Sehr häufig findet sich in orientalischen Geschichten die Entdeckung des Liebesleidens durch Pulsfühlung. Val. Schmidt, Beitr. zur Gesch. der romant. Poesie, p. 13 verweist auf »Hammer, Rosenöl I 242«. Dieses Buch ist mir nicht zugänglich; vgl. aber statt dessen: 1001 Nacht (Breslauer Uebers.), N. 462 (XI 45) 473 (XI 113) 547 (XIII 10) Anhang XIII 198. Les avent. de Kamrup (Journal asiatique 1835. XV 460). Contin. des 1001 nuits IV (= Cab. des fées 41), p. 295. Der Geschichte des Antiochus kommt am Nächsten eine Episode in der merkwürdigen arabischen Erzählung »Le pouvoir du destin«: Continuation des 1001 nuits I (= Cab. des fées XXXVIII), p. 163 ff. — Uebergang nach Europa: Gesta Romanorum 40 p. 335 ed. Oesterley; Episode in Boccaccios Decamerone II 8 (dazu Schmidt a. O.). Späterhin wurde die Geschichte unmittelbar aus den griechischen Quellen geschöpft: so z. B. in Kirchhofs Wendunmuth 2, 19.

Kreislauf vollendet habe, und entnehme also aus diesem Umstande kein Argument gegen ihre historische Glaubwürdigkeit. Viel bedenklicher ist es, dass bei griechischen Schriftstellern dieselbe Sage auch auf andre Zeiten und Personen übertragen wird. Von Hippokrates und Perdiccas, dem Sohne des macedonischen Königs Alexander des Ersten erzählt dieselbe Begebenheit die fälschlich unter Soranus' Namen überlieferte, aber aus keineswegs verächtlichen Quellen geschöpfte Biographie des Hippokrates; und diese Version der Sage war auch dem Lucian bekannt [1]. Durch solche Wanderungen und Wandlungen wird nun aber, wie in allen analogen Fällen, die historische Glaubwürdigkeit jener Geschichte überhaupt fraglich, und es wird zum Mindesten sehr zweifelhaft, ob wir es mit irgend einem wirklichen Ereigniss oder mit einer anmuthigen Fiction zu thun haben, die, ursprünglich rein im Reiche der Phantasie heimisch, späterhin, wie so viele sinnreiche Anekdoten, an das Andenken zweier berühmter Aerzte sich geheftet hatte, und durch die geschickte Darstellung eines gewandten Geschichtsschreibers gerade in der an Erasistratus und Antiochus geknüpften Form eine besondre Berühmtheit erlangte. — Auf jeden Fall mag diese Erzählung vor Allen dazu dienen, den Geist innerlicher Verwandtschaft uns zu vergegenwärtigen, der jene

---

1) S. Pseudosoranus, Vita Hippocr. § 2 (Westermann, Βιογράφοι, p. 450). Lucian nennt de hist. conscr. 35 als Typus eines weichlichen Menschen Perdiccas, und setzt erklärend hinzu: εἰ δὴ οὗτός ἐστιν ὁ τῆς μητρυιᾶς ἐρασθεὶς καὶ δι' αὐτὸ κατεσκληκώς, ἀλλὰ μὴ Ἀντίοχος ὁ τῆς (so mit Recht Fritzsche; τοῦ die Hss.) Σελεύκου Στρατονίκης ἐκείνης. Die Herausgeber sind hier in Verlegenheit. Graevius und Solanus (ed. Bipont. IV. p. 518) wollten den ganzen Satz: εἰ δὴ — ἐκείνης, als ein spätes Scholion, streichen. C. F. Hermann (p. 220) und Fritzsche (ed. Lucian I 1 p. 83) sahen wohl ein, dass ohne einen solchen Zusatz »Perdiccas« als Typus eines Weichlings ohne Weiteres hinzustellen unsinnig und unverständlich wäre; sie behalten daher jenen Satz bei, ohne doch die historische Berechtigung desselben nachzuweisen; ja Hermann versichert ausdrücklich, von Perdiccas erzähle Niemand etwas derartiges. Er scheint diese Version also für ein Autoschediasma des Lucian zu halten; als einen Irrthum desselben sieht sie Sommerbrodt (zu Luc. Icaromen. 15) an. Alle Zweifel werden durch die Stelle des Pseudosoranus gehoben. — Endlich liest man bei Dracontius, Hylas 40. 41: Privignoque suo potiatur blanda noverca: alter erit Perdicca furens. Der Herausgeber bezieht (im Index) diese Erwähnung des Perdiccas wohl mit Recht auf das von Lucian angedeutete Abenteuer.

erotischen Erzählungen der hellenistischen Historiker mit den Romanschriftstellern der späteren Zeit verbindet. Gerade das Motiv jener klugen Diagnose der Liebeskrankheit hat Heliodor im vierten Buche seiner »Aethiopischen Geschichten« benutzt, wo der Arzt Akestinus das Liebesleiden der Chariklea in ähnlicher Weise erkennt [1]. Die Verwandtschaft beider Erzählungen erkannte der sogenannte Aristaenetus sehr wohl, der im dreizehnten seiner Briefe die Geschichte des Antiochus vorträgt, aber mit leicht erkennbarer Umformung sich der Namen des Heliodorischen Romanes bedient [2]. Möglich ist es, dass auch hier die hellenistische Dichtung die Vermittlung übernommen hatte: wenigstens scheint die Verwendung dieser Sage als Gegenstand des Pantomimus [3] auf irgend eine dichterische Ausbildung derselben hinzuweisen.

8.

Indem nun also durch dieses von allen Seiten lebhaft genährte Interesse das griechische Volk gewisser Maassen selbst erst mit dem reichen Schatze seiner Liebessagen bekannt geworden war, nachdem namentlich in den Dramen des Euripides die Leidenschaft, über ihr eignes Wesen erstaunt und entsetzt, mit grübelndem Scharfsinn sich gegen sich selbst gekehrt hatte [4],

---

1) Heliodor IV 8.

2) Aristaen. epist. I 13. Bei Heliodor heisst der Vater Charikles, bei Ar. Polykles; bei Heliodor die Kranke Chariklea, bei Arist. der Kranke Charikles, bei Heliodor der Arzt Akestinus, bei Arist. Panakius. Die Parodirung des Heliodor durch Arist. bemerkte schon Koraïs, Heliod. II p. 144. — Im Apollonius Tyrius (c. 18), wo eine in allen Romanen herkömmliche einfache Liebeskrankheit erzählt wird, vermag ich keine Nachahmung der Geschichte des Antiochus zu erkennen mit Riese, p. VIII.

3) S. Lucian, De salt. 58.

4) Erwähnt seien hier einige treffende Bemerkungen aus einem feinen, obwohl nicht sonderlich tief eindringenden, und im historischen Theil doch allzu flüchtigen Aufsatze von Edw. Bulwer, »The influence of love upon literature and real life« (Bulwers miscell. prose works. Tauchnitz ed. vol. IV), p. 212. Mit Euripides, bemerkt Bulwer, beginne in der erotischen Dichtung »the distinction between love as a passion, and love as a sentiment«. Bei Sappho noch sei die Liebe nur Leidenschaft, bei Euripides »something more; it is an occupation of the intellect — it is a mystery to fathom, — a problem to solve. Love with him not only feels, but reasons, reasons

war es nicht mehr als billig, dass auch die Philosophie ihre Reflexion diesem dunklen Räthsel [1]) zuwendete, dessen verhängnissvolle Bedeutung jetzt erst, so scheint es, den Griechen ganz fühlbar wurde. Plato hatte den Eros in einem überschwänglichen Sinne gefeiert, der uns hier nicht berührt. Dem mehr sinnlichen und irdischen Wesen der Liebe und ihren Wirkungen in Leben, Geschichte und Sage widmeten erst spätere Denker, schon auf der Grenze des »Hellenismus« stehend, eine intensive Aufmerksamkeit. Voran standen die Peripatetiker: es gab Untersuchungen »über die Liebe« von Aristoteles selbst, von Theophrast, Klearch, Aristo u. A. [2]) Auch die andern Schulen aber bezeugen durch den unermüdlichen Wetteifer der Untersuchung das unerschöpfliche Erstaunen, mit dem diese Zeit das Problem der Liebesleidenschaft betrachtete: Sokratiker, Stoiker, Epikureer, ja auch Cyniker handelten von der Natur der Liebe in eignen Schriften: περὶ ἔρωτος, ἐρωτικοί, ἐρωτικαὶ τέχναι überschrieben [3]). Einzig die peripatetischen Schriften dieser Art sind uns, ihrer Anlage nach, einigermaassen bekannt. Die Ueberreste derselben, wie sie uns vornehmlich Athenäus überliefert, zum Theil auch Plutarch seinem Ἐρωτικός, einem späten Nachklang dieser ganzen Gattung der Schriftstellerei, eingewebt hat, lassen uns erkennen, dass jene Philosophen auch diese Untersuchungen vorzugsweise im Dienste ihrer weit ausgedehnten charakterologischen Studien unternommen hatten. Wie man die nur scheinbar rein historischen Studien der Peripatetiker auf litterarhistorischem, antiquarischem, culturhistorischem Ge-

---

perhaps overmuch. Be that as it may, he is the first of the Hellenic poets who interests us intellectually in the antagonism and affinity of the sexes«.

1) Ein αἴνιγμα δυσεύρετον καὶ δύσλυτον nennt die Liebe Plutarch περὶ ἔρωτος bei Stobaeus, Flor. LXIV 31.

2) S. Val. Rose, Aristot. pseudepigr. p. 105.

3) Eine Aufzählung solcher philosophischer Autoren über die Liebe bei Winckelmann zu Plut. Erotic. p. 97—99. Der älteste vielleicht Kritias π. φύσεως ἔρωτος (s. Bach, Critiae quae supersunt, p. 101 ff.). Ueber den Ἐρωτικός des Sokratikers Euclides vgl. Meineke, Fr. com. IV p. 171 und Anal. crit. in Athen. p. 259 f. — In den Bruchstücken der mittleren Komödie finden sich gelegentlich witzelnde Betrachtungen über Natur und Wirkungen des Eros (z. B. III p. 226. 490, namentlich 495 f.), welche vielleicht durch ähnliche Betrachtungen der philosophischen Erotiker angeregt, zum Theil auch diesen parodirend nachgebildet sein mögen.

biete ihrer Anlage und Art nach nur dann recht verstehen kann, wenn man sie als Sammlungen allerreichsten empirischen Materials zur Illustrirung philosophischer Beobachtung auffasst: so wendete andrerseits in der Behandlung eigentlich philosophischer Gegenstände von allgemeinerem Interesse ihre Betrachtung sich weniger dem innersten Wesen der psychologischen Erscheinungen, als deren charakteristischer Aeusserung in einzelnen Ausbrüchen der Leidenschaft, dauernden Gewohnheiten, festgestellten Sitten und Einrichtungen zu. Auch die Schriften »Ueber die Liebe« standen auf diesem Grenzgebiete der historischen und der psychologisch-philosophischen Betrachtungsweise. Ganz besonders merkwürdig ist in dieser Beziehung das Buch des Klearch von Soli »Ueber die Liebe«, aus dem uns Athenäus, der es noch selbst in Händen hatte, zahlreiche Fragmente erhalten hat. Wie Aristoteles, Theophrast, Heraclides Ponticus in ihren Schriften über die Liebe allerlei denkwürdige Volkssagen von leidenschaftlicher Liebe und ihren Schicksalen mitgetheilt hatten[1], so lässt auch Klearch es sich angelegen sein, durch historische und sagenhafte Beispiele die Natur der Liebe zu erläutern[2]. Auch von der Liebesdichtung handelte er[3]. Vorzugsweise aber beschäftigen ihn die Art und die Gründe der sinnreichen Gebräuche eines zarten Liebeswerbens, wie sie von jeher in Griechenland herkömmlich waren. Ganz in der Art der in seiner Secte üblichen ζητήματα und προβλήματα stellt er spitzfindige Untersuchungen darüber an: warum wohl Liebende Blumen und Aepfel in Händen zu tragen pflegen[4]; warum man glaube, dass ein Zerfallen des beim Mahle getragnen Kranzes die Verliebtheit des Trägers andeute; warum man der Geliebten Thüre zu bekränzen pflege[5]. Diese Betrachtungen nun, in

---

1) Aristoteles, Fr. 83: Kleomachus. — Theophrast: Sage vom spröden Leukokomas: Strabo X p. 478. Delphin und Knabe: Athen. XIII 606 C. Gellius VI 8. Plinius n. h. IX 8 § 28. — Heraklides: Chariton und Melanippus, Athen. XIII 602 B = Aelian V. H. II 4.

2) Liebe des Perikles und der Aspasia Athen. XIII 589 D—F., des Epaminondas XIII 590 C., des Gyges XIII 573 A. B., des Antimachus zur Lyde XIII 597 A. Helena II 57 E. Verliebtheit einer Gans, eines Pfaues: XIII 606 C.

3) Ath. XIV 639 A. 619 C. D.

4) Ath. XII. c. 79.

5) Ath. XV 669 F.: das (sehr stark corrupte) Excerpt aus Klearch hört, nach meiner Meinung, erst bei 671 B mit Cap. 10 auf.

denen der Philosoph durch immer sinnreichere und künstlichere Deutungen des Einfachsten und Verständlichsten sich selbst zu übertreffen, und noch einmal zu übertreffen sich abmüht, schlagen schon völlig den Ton der späteren Romanschreiber an, jenen unangenehmen Ton einer frostigen erotischen Sophistik, die in ihrem sonderbaren galanten Witze vergnügt umhertändelt, ohne jemals einen Klang einfacher und ächter Empfindung zu finden. Auch die süssliche Manier, in welcher Klearch die schöne Volkssage von der Eriphanis vorträgt[1], erinnert uns daran, dass wir uns dem galanten Zeitalter der griechischen Poesie nähern[2].

1) Athenäus XIV 619 C. D.

2) Es wird nicht überflüssig sein, von der gezierten Pedanterie des Klearch eine kurze Probe zu geben. Bei Athenäus XV c. 9 liest man: »Warum sagt man, wenn der Kranz der Bekränzten sich auflöst, sie seien verliebt? Hält man etwa, weil die Liebe die Seele der Liebenden des Schmuckes entkleidet, darum den Verlust des sichtbaren Schmuckes für ein Feuersignal und Anzeichen dafür, dass solche eben auch des Schmuckes der Seele entkleidet seien? [Hier ist das Wortspiel mit der zwiefachen Bedeutung von κόσμος deutsch nicht wiederzugeben]. Oder deuten Einige, wie in der Mantik so oft, auch hier die Wahrheit aus Zeichen? Denn der Schmuck des Kranzes, der nichts Bleibendes hat, ist ein Zeichen einer unbeständigen und dabei im Schmuck sich gefallenden Leidenschaft. Von der Art ist aber die Liebe; denn Niemand ist mehr auf Schmuck bedacht, als die Liebenden. Wenn nicht etwa die Natur, wie ein göttliches Wesen jegliches Ding gerecht austheilend, der Meinung ist, die Liebenden dürften sich nicht bekränzen, bevor sie in der Liebe gesiegt hätten: das ist aber, wenn sie den Liebenden ihren Wünschen gewonnen haben und so von der Begierde befreit sind. Den Verlust des Kranzes nehmen wir also als ein Anzeichen dafür, dass sie noch im Liebeskampfe begriffen sind. Oder entreisst etwa Eros selbst, indem er nicht duldet, dass man sich als sein Ueberwinder bekränze und ausrufen lasse, jenen Verwegenen den Kranz, und giebt so den Uebrigen eine Aufklärung, indem er andeutet, dass jene ihm unterworfen sind; daher die Uebrigen jene für verliebt erklären? Oder weil, was gelöst wird, jedenfalls gebunden gewesen ist, die Liebe aber die Fesselung Bekränzter ist, — denn von allen Gefesselten sind einzig die Liebenden sich zu bekränzen beflissen — hält man darum die Auflösung des Kranzes für ein Zeichen der Fesselung durch die Liebe, und nennt solche, denen sie begegnet, verliebt? Oder: da die Liebenden natürlich oft, wenn sie bekränzt sind, ihrer Aufregung wegen den Kranz abfallen lassen, kehren wir darum etwa in unserer Schlussfolgerung die Reihenfolge der Vorgänge um, und vermuthen, dass der Kranz wohl nicht abgefallen sein würde, wenn nicht der Träger verliebt wäre? Wenn nicht etwa darum, weil die Liebenden schon von der Liebe umkränzt sind, der Blumenkranz bei ihnen nicht haften will. Denn schwer ist es ja, dass auf einem

9.

So sind wir endlich zu den hellenistischen Dichtern zurückgekehrt, durch welche zuerst die Liebe in den Rang der obersten poetischen Leidenschaft eingesetzt wurde, den sie seitdem mit so grosser Entschiedenheit behauptet hat. Trotz der vereinzelten Vorgänger aus classischer Zeit bildeten diese Dichter mit ihrer Bevorzugung der erotischen Leidenschaft einen sehr bemerkbaren Gegensatz zu der Empfindungsweise der Griechen früherer Zeit. Hätte nicht die altgriechische Sinnesart, wie sie sich in Aristophanes gegen die neuen Künste des Euripides empörte, mit ganz besonderm Ingrimme gegen die peinlichen Conflicte einer weichlichen Liebesleidenschaft protestirt, mit denen dieser Dichter das erhabene Pathos der tragischen Bühne zu verfälschen schien [1]?

so grossen göttlichen Kranze irgend ein beliebiger kleiner festsitze«. — Ich habe stellenweise mehr paraphrasirt als übersetzt; auch so noch bleibt die, bei aller Spitzfindelei unpräcise Form der Schlüsse, durch eigene Schuld des Klearch, bestehen. Uebrigens habe ich in der Uebersetzung einige nothwendig scheinende Correcturen stillschweigend befolgt. p. 209, 1 (ed. Meineke) ist vor εἰ μὴ ἄρα ein Punct zu setzen. p. 209, 12 ὅτι λύεται μὲν πᾶν τὸ δεδεμένον. Das ist ja an sich nicht wahr, und passt nicht in den Syllogismus. Dem erforderlichen Sinne entspräche etwa: ὅτι λύεται μὲν μόνον τὸ πρὶν δεδεμένον (vgl. Z. 22); genauer geredet wäre freilich: ὅτι, ὃ λύεται, πάντως δεδεμένον ἦν. Ich weiss die Stelle nicht zu heilen. p. 209, 16 δήλωσιν die Hs. Meinekes δήλησιν enthält nicht den bestimmten Begriff der Auflösung. Besser also: διάλυσιν, wie schon Andere vorgeschlagen haben. p. 209, 19 περιρρεῖν: ἐὰν fügt Meineke hinzu. Ich striche ausserdem am Liebsten das überflüssige αὐτῶν (denn so wäre doch jedenfalls zu schreiben). p. 209, 21—25 ὅτι — ἐρῶντες habe ich gar nicht übersetzt, da ich diesen ganzen Satz für eine stammelnde Wiederholung des schon Zeile 12—17 angebrachten Syllogismus halte, entweder aus der Feder eines späteren Schreibers, oder wohl gar, grösserer Deutlichkeit wegen, vom Athenäus selbst paraphrasirend an den Rand geschrieben, und später an unpassender Stelle in den Text eingeschoben. p. 209, 29 θεῖναι: μεῖναι Meineke. — In dem Reste des Klearchischen Fragmentes ist noch vieles in Unordnung; einiges wird wenigstens geheilt, wenn man p. 209, 29 hinter θύρας einen Punct setzt, p. 209, 32 vor τοῦ ein ὡς einschiebt, p. 210, 29 statt ἄρξεται: ἀρκέσει schreibt.

1) Vgl. Aristoph., Nub. 1372. Ran. 850. 1043 f. 1081. Gerade dergleichen erotische Tragödienstoffe parodirte die alte und mittlere Komödie besonders gern: so Aristophanes den Aeolus des Euripides im Aeolosicon (Platonius, p. 532, 15 Mein. Aeolus des Antiphanes: Mein. com. I 323, des Eriphus, ib. 420), die Andromeda in den Thesmoph. (Andromeda des Antiphanes), die Phaedra vielleicht im Anagyros (s. Bergk, Aristoph.

Jetzt wurde vielmehr gerade diese Eine Leidenschaft so übermächtig, dass sie fast alleine die Dichter der Zeit noch mit einer ächten poetischen Empfindung zu beleben vermochte. Ich will nicht von der lyrischen Liebesdichtung der hellenistischen Periode reden, welche zwar der naiven Kraft und dem »dunkeltiefen Leuchten« innerer Leidenschaft der äolischen Lyrik schwerlich gleichkam, aber in Zartheit, Lieblichkeit, einer gewissen Süssigkeit [1], in allen Tugenden ächt griechischer Charis doch sicherlich nicht hinter ihren römischen Nachahmern, Properz, Ovid, Tibull zurückstand, die sich auf Philetas und Kallimachus so gerne als auf ihre Vorbilder berufen [2]. In ihrer erzählenden Dichtung aber nimmt der erotische Stoff einen so bedeutenden Raum ein, dass man hier den Beginn jener modernen Geschmacksrichtung erkennen muss, der kaum irgend eine dichterische Darstellung noch einen Antheil abzugewinnen vermag, in welcher die Liebe nicht die eigentlich belebende Seele der Handlung ist, oder zum mindesten mit andern leidenschaftlichen Antrieben um den Vorrang streitet.

Nun stand jene Dichtung keineswegs so abseits von den Neigungen und Interessen der Zeit, wie eine übertriebene Vorstellung von der Pedanterie alexandrinischer Stubendichtung noch immer Manchen glauben macht. Sehr gerne erführe man, ob in der erzählenden Liebesdichtung sich die wirkliche Empfindungsweise der Zeitgenossen widerspiegele, ob die Weiberliebe, die für das altgriechische Leben eine so sehr geringe Bedeutung hatte, in der zarteren und sublimirten Gestalt, wie sie uns jene Dichtungen zeigen, auch das Leben der hellenistischen Jahrhunderte bestimmt habe. Leider geben unsre dürftigen Hülfsmittel uns auf solche Fragen so gut wie gar keine Antwort [3]. Wir bemerken wohl, dass die Emancipation der

---

fr. p. 959), Antiphanes u. A. einen Adonis (des Tyrannen Dionysius? Meineke I 315), u. s. w.

1) Ich meine jene, in deutscher ästhetischer Terminologie nicht genau zu bezeichnende Eigenschaft, welche die griechischen Aesthetiker γλυκύτης zu nennen pflegen.

2) Vgl. Bach, Philetae Phanoclis et Hermesianactis rell. p. 13. 14. Hertzberg, Quaest. Propert. p. 190 f.

3) Eine Untersuchung über die Stellung der griechischen Frauen in hellenistischer Zeit hat kürzlich W. Helbig, Untersuch. über die campan. Wandmalerei (L. 1873) p. 191 ff. angestellt, aus welcher ich, wie man bemerken wird, zwar manches Lehrreiche entnommen habe, der ich aber

Frauen von der alten streng beschränkten Sitte, wie sie schon Aristophanes in einzelnen Zügen erkennen lässt, in dieser Zeit einer immer mehr in's Luxuriöse und Weichliche ausgebildeten Verfeinerung der geselligen Bedürfnisse beträchtlich zunahm. Die Reste der neueren und bereits der mittleren Komedie zeigen, dass selbst in Athen, der einstigen Burg allerstrengster Weiberzucht, durch energischen Willen, List und Gewandtheit die Frauen sich eine immer freiere Selbstbestimmung zu erobern wussten [1]. Eben dieselbe Komödie zeigt uns in einem treuen Spiegelbilde, wie lebhaft, in aller Noth der wüsten Zeiten, Liebesintriguen und ein schmachtendes Liebesleben den Sinn der eleganten Jugend beschäftigten. »Hält etwa nicht — so fragt Plutarch [2] — die Dramen des Menander ein einziges Band zusammen, die Liebe, die wie ein gemeinsamer Lebenshauch durch alle ergossen ist?« Freilich ist es zumeist der Umgang mit den Hetären, der in diesen Bildern der geistreich liederlichen athenischen Jugend gezeichnet wird; und eben diese Beschränkung lehrt auf's Klarste, dass für die Darstellung einer erotischen Leidenschaft — wie sie jene Dichter bieten wollten — auch damals noch ehrbar bürgerliche Verhältnisse so wenig einen Boden darboten, wie je; hier vor Allem gilt jenes frivole Wort, dass zur Ehe die Pflicht antreibe, die Liebe aber der Hetärea aufbehalten bleibe. Wo die Liebe des Jünglings auf ein ehrbares Mädchen gerichtet ist, da bleibt dieses regelmässig schüchtern im Hintergrunde. Immerhin zeigt sich in jenen Komödien [3] (zumal wenn man die Frivolität der mittleren Komödie vergleicht), nicht ohne den Einfluss des Euripides, wie man vermuthen darf, vielfach jene Sehnsucht nach

eine erneute, zu wesentlich verschiedenen Ergebnissen führende Betrachtung desselben Gegenstandes entgegenzustellen, nicht für überflüssig halten durfte. Ich kann nur auffordern, die beiden Darstellungen prüfend mit einander zu vergleichen.

1) Hierüber einige gute Bemerkungen bei Limburg-Brouwer, Histoire de la civilisation morale et réligieuse des Grecs, tome IV ch. VIII. — Bezeichnend ist es, dass Alexis und Amphis (beide der mittleren Komödie angehörig) Komödien des Titels Γυναικοκρατία schrieben, Amphis gar auch noch eine Γυναικομανία. Vgl. Meineke, Hist. crit. com. 398 f. 405.

2) περὶ ἔρωτος bei Stobäus, Flor. LXIII 34 (nach Meinekes Emendationen) Ovid Trist. II 370: Fabula jucundi nulla est sine amore Menandri.

3) Uebrigens sind eigentlich sentimentale Liebesergüsse bei Plautus und Terenz auffallend selten: vgl. etwa Plaut. Asin. III 3 (namentlich v.

einer Veredlung der Leidenschaft im wirklichen Leben, die in manchen Werken der späteren Tragödie einen verklärten Ausdruck im Reiche der Phantasie gefunden hatte.

Im Uebrigen hörte Athen, je länger je mehr, auf, der eigentliche Mittelpunct griechischen Lebens zu sein; seine Zustände geben uns gerade in dieser Epoche durchaus keinen Maassstab für die Stellung der Frauen in andern griechischen Ländern, die man auch wohl für frühere Zeiten weniger nach einseitig athenischen Nachrichten beurtheilen sollte. In Sparta waren die Männer mehr als je »den Weibern unterthan«[1]; dort herrschte die Kypris unter allem martialischen Getöse[2]. In den wilden Kämpfen, welche die Stadt zu bestehen hatte, treten einzelne Frauen scharf und lebhaft hervor; man erinnere sich der heldenmüthigen Archidamia[3], der übermüthigen Chilonis, der Gattin des Kleonymus[4], vor Allem der edlen Kratesiklea, der Mutter des Kleomenes, die an des Sohnes grossherzigen Thaten und Leiden muthig mitleidend Theil nahm, und endlich, nach seinem Untergange, von den aegyptischen Henkern ebenfalls getödtet wurde[5]. — Wie sich in den hellenistischen Königreichen, bei der ungeheuren Erweiterung des Horizontes, bei der Auflösung alter Stammessitte und dem unermesslichen Zuströmen barbarischer Elemente, die Stellung der Frauen ver-

---

608 ff. und 615); eine sehr sentimentale Figur ist der Charinus im Mercator; vgl. auch Ter. Eun. 198 ff. Man könnte meinen, die lateinischen Bearbeiter hätten solche sentimentale Stellen weggestrichen: wenn nur in den Resten der neuen Komödie der Attiker selbst, ausser allgemeinen Betrachtungen über Eros, irgend welche Spuren sentimentaler Ergiessungen sich fänden.

1) »τοὺς Λακεδαιμονίους κατηκόους ὄντας ἀεὶ τῶν γυναικῶν« Plutarch Agis 7. Dort auch die merkwürdige Nachricht von dem grossen, selbständigen Reichthum und Grundbesitz der Frauen in Sparta. (S. Aristot. Pol. II 9 p. 1270a. 23 f., vgl. Grote, History of Greece II 387 f.).

2) Leonidas anthol. Pal. IX 320: εἶπέ ποκ' Εὐρώτας ποτὶ τὰν Κύπριν· ἢ λάβε τεύχη ἢ 'ξιθι τᾶς Σπάρτας· ἁ πόλις ὁπλομανεῖ ἁ δ' ἁπαλὸν γελάσασα, καὶ ἔσσομαι αἰὲν ἀτευχής, εἶπε, καὶ οἰκήσω τὰν Λακεδαιμονίαν u. s. w. Uebrigens bemerkt Aristoteles Polit. II 9 p. 1269 b, 25 sehr richtig, dass τὰ πολλὰ τῶν στρατιωτικῶν καὶ πολεμικῶν γενῶν von den Weibern beherrscht zu werden pflegen.

3) Plut. Pyrrh. 27 etc.

4) S. oben p. 51 Anm. 8.

5) S. Droysen, Gesch. des Hellenismus II p. 485. 519. 564.

ändert, vielleicht auch ihr Einfluss auf das ganze Leben verstärkt und vertieft habe, können wir kaum ahnend uns vorstellen. Die Zustände mochten auch in dieser Hinsicht an verschiedenen Orten sehr verschieden sein. Während in Alexandria der Ton ein freierer gewesen zu sein scheint[1], mag z. B. in Rhodus, damals der berufensten Hüterin wackerer altgriechischer Art, eine alterthümlichere Strenge der Sitte, wie sie dieser Insel, im Gegensatz zu Alexandria noch in späterer Zeit ein guter Beobachter nachrühmt[2], sich auch in dieser Richtung behauptet haben. An andern Orten scheint sogar orientalisches Misstrauen sich eingedrängt und die Einschränkung der Frauen noch verschärft zu haben[3]. Auch die Verschiedenheit des Standes wird nicht ohne Einfluss gewesen sein[4]. Wir vermögen nur in den obersten Kreisen eine gewisse Veränderung zu erkennen, in dem starken Hervortreten zahlreicher weiblicher Charaktere in der Staats- und Hofgeschichte der Diadochenreiche. Die Politik dieser Zeiten bediente sich im weitesten Maasse des ganz modernen Mittels der diplomatischen Heirathsstiftungen[5]; wenn aber viele Fürsten sich, nach orientalischer Art, durchaus nicht scheueten, mehrere dergleichen diplomatische

1) So scheint es allerdings nach dem sehr selbstherrlichen Benehmen der Frauen in den Adoniazusen des Theokrit, auf welche Helbig, Unters. über die campan. Wandmalerei p. 192 hinweist. Nur gilt zunächst die hier beobachtete grössere Freiheit einzig für Alexandria (wie bereits Becker, Charikl. III 272 ganz richtig bemerkt hat), und obendrein ist zu bedenken, dass die beiden bei Theokrit auftretenden Frauen Dorierinnen, und somit von Haus aus an freiere Bewegung gewöhnt sind: man könnte in übertragenem Sinne sagen, was (v. 93) die Gorgo so selbstbewusst äussert: δωρίσδεν δ' ἔξεστι, δοκῶ, τοῖς Δωριέεσσιν.

2) Dio Chrysost. or. 32 p. 679 R.

3) Im cilicischen Tarsus zeichneten sich noch zur Zeit des Dio Chrysostomus die Frauen durch strenge Haltung aus und durch eine Tracht, welche ihnen, so scheint es, sogar nach orientalischer Sitte das Gesicht verschleierte; und dies war dort althergebrachte Sitte: or. 33. p. 24 R. Solche Verschleierung der Weiber war übrigens auch in Theben üblich: s. Dicaearch. descr. Graeciae § 18 (Fr. hist. gr. II 259).

4) Die Frauen der untersten Stände genossen wohl stets einer etwas grösseren Freiheit der Bewegung, aus den einfachsten Gründen: πῶς γὰρ οἷόν τε, κωλύειν ἐξιέναι τὰς τῶν ἀπόρων; Aristoteles, Polit. IV 15. p. 1300a, 6.

5) Sogar mit dem indischen Könige Tschandragupta ging Seleucus Nicator, zur Befestigung des Friedens, ein κῆδος ein: Strabo, p. 724, Appian, Syr. 55.

Ehebündnisse zu gleicher Zeit einzugehen, so verfügten andrerseits, in diesem sonderbaren Hin und Wider, die fürstlichen Frauen mit einer Freiheit und selbständigen Kühnheit über ihre eigne Hand, die uns eine völlige Emancipation der Frauen wenigstens in diesen höchsten Kreisen deutlich genug erkennen lässt. Das merkwürdigste Beispiel bietet vielleicht Kleopatra dar, die Tochter der Olympias, die, zuerst mit Alexander von Epirus vermählt, als Wittwe dem Perdiccas eine Verbindung angetragen hatte, weiterhin von Kassander, von Lysimachus, von Antigonus umfreit wurde, endlich sich selbst dem Ptolemäus verhiess, als Antigonus sie in Sardes ermorden liess[1]. Nicht minder energisch als diese Kleopatra zeigen sich andre Weiber dieses macedonischen Fürstenhauses: ausser der gewaltsamen Olympias vor Allem Kynane, die Tochter Philipps und einer illyrischen Fürstin, die mit ihrer Tochter Eurydice selbst in die Schlacht zog. Hierin könnte man einen Excess der, den illyrischen Frauen stets eignen wilden Unabhängigkeit[2] sehen. Aber auch macedonische und griechische Frauen fürstlichen Standes zeigen eine ähnliche männliche Kraft und Kühnheit: z. B. jene Kratesipolis, die nach ihres Gatten, Alexanders, des Sohnes des Polysperchon, Tode als eine rechte Heerfürstin, durch Wohlthaten beliebt, durch politische Einsicht und mehr als weibliche Thatkraft[3] stark, Sikyon eroberte und beherrschte, und sich bei den Beweisen ihrer Gunst offenbar um die Meinung der Welt wenig bekümmerte[4]. Eine ächte Griechin war die kühne Lanassa, die Tochter des Agathokles von Syrakus, des Pyrrhus von Epirus Gattin[5]; nicht minder Axiothea die Fürstin in Paphos, deren tragisches Ende Diodor XX 21 erzählt. So zeigen sich an den grossen und kleinen Königshöfen die Frauen einflussreich und thätig: bei Lysimachus die gewaltthätige Arsinöe, die, sehr

1) Vgl. in Kürze Diodor XX 37. Von ihrem Charakter Arrian, De successor. Alex. § 40. p. 246 Müller: κρεῖττον ἢ κατὰ γυναῖκα.

2) Ueber die freie Stellung der illyrischen Frauen vgl. Abel, Makedonien vor König Philipp, p. 121. Uebrigens zog auch die jüngere Berenice, die Gattin des Philadelphus, persönlich in die Schlacht: s. Hygin, Poet. astron. 2, 24 vgl. O. Schneider, Callimach. II p. 150 ff.

3) σύνεσις πραγματικὴ καὶ τόλμα μείζων ἢ κατὰ γυναῖκα wird ihr nachgerühmt von Diodor XIX 67.

4) Vgl. Plutarch, Demetr. 9.

5) Droysen I 596.

gegen seinen Willen, die edle Amastris verdrängte[1]; in Epirus ausser der Lanassa Deidamia, des Pyrrhus Tochter[2]; am Seleucidenhofe eine ganze Reihe intriganter Fürstinnen: Laodice, Stratonice[3], Kleopatra u. A.[4]. Ganz vorzüglich treten am ptolemäischen Hofe die Frauen hervor: Berenice, die Gattin des Ptolemäus Lagi; Arsinoë, die Schwester und (nach ihres ersten Gemahles, des Lysimachus, Tode) Gattin des Philadelphus[5]; vor Allen Berenice, die Frau des Euergetes[6]. In diesen Monarchien regierten also ganz eigentlich die Frauen[7]. Hier vornehmlich, an dem Hauptsitze der gelehrten Dichtung jener Zeit, wurde es auch Sitte, den vornehmen Frauen poetische Huldigungen darzubringen: wie die Königinnen zugleich mit ihren Gatten den Göttern eingereiht wurden, so durfte nun auch der Hofpoet nicht versäumen, neben dem Könige die Königin zu preisen[8], die fürstlichen Hochzeiten im Gedicht zu feiern[9]; ja er konnte sich, im Uebermaass galanter Devotion, bis

1) Für ihre politische Bedeutung zeugt auch das freilich nicht eben schmeichelhafte Factum, dass ihre Verfeindung mit Philetaerus, dem Phrurarchen des Lysimachus in Pergamum, diesen zum Abfall bewog: Strabo XIII, p. 623. Ueber Amastris vgl. auch Meineke, Com. I 450 f.

2) Droysen II 432.

3) Droysen II 414.

4) Vgl. Helbig, campan. Wandmalerei, p. 193.

5) An dessen Hofe ausserdem zahlreiche Maitressen ihr Wesen getrieben zu haben scheinen: vgl. Athen. XIII 576 F.

6) Ihren moralischen Einfluss auf den König, auch in Staatsangelegenheiten, schildert sehr bezeichnend die Anekdote bei Aelian V. H. XIV 43.

7) τί γὰρ διαφέρει γυναῖκας ἄρχειν ἢ τοὺς ἄρχοντας ὑπὸ τῶν γυναικῶν ἄρχεσθαι; Aristoteles, Polit. II 9. p. 1269b, 33.

8) S. Theokrit in dem Lobgedicht auf Ptolemäus Philadelphus, id. XVII 34 ff. 127 f.

9) Kallimachus schrieb ein Gedicht auf die Hochzeit des Philadelphus und der Arsinoë: s. Frg. 196 und dazu Schneider, p. 446 f. — Vom Aratus wird in der vierten Vita (p. 60, 5. 6) ausdrücklich gesagt: συνῆν Ἀντιγόνῳ τῷ Μακεδόνων βασιλεῖ καὶ Φίλᾳ τῇ τούτου γαμετῇ. Wohl nicht zufällig, sondern eben als Festdichter, kam er nach Macedonien gerade zur Hochzeitfeier der Beiden: vita IV p. 60, 12. Nach Suidas schrieb er ἐπιγράμματα εἰς Φίλαν τὴν θυγατέρα Ἀντιπάτρου; das würde die Mutter des Antigonus Gonatas sein. Indessen irrt sich wohl der Gewährsmann des Suidas, und meint vielmehr eben die Gemahlin des Antigonus, welche eine Tochter Seleukus I., eine Schwester des Antiochus Soter war. Dies scheint auch Droysens Meinung zu sein (Gesch. d. Hellen. II 179, 31).

zur vollkommenen Abgeschmacktheit versteigen, deren Gipfel Kallimachus erreichte in jener, aus Catulls Nachahmung so bekannten Elegie auf das von der astronomischen Courtoisie des Konon unter die Sternbilder versetzte Haar der Königin Berenice[1]. Die Zustände der Höfe mögen also am Ersten den galanten Ton der hellenistischen Dichtung erklären: wenn doch in Wahrheit »in allen souveränen Staaten der Gehalt für die Dichtung von oben herunter kommt«[2]. Ein gewisser Einfluss des Hoftones auf die bürgerlichen Kreise konnte nun freilich in den hellenistischen Reichen so wenig ganz fehlen, wie in den so nahe verwandten Zuständen des späteren kaiserlichen Rom. Gleichwohl werden wir uns hüten müssen, in verkehrter Verallgemeinerung, aus der freiern Stellung dieser, in streng monarchischen Staaten in jeder Beziehung bevorrechtigten fürstlichen Frauen auf eine ähnliche Freiheit auch der Frauen andrer Stände, oder gar aus den Complimenten der Hofpoeten auf eine allgemeinere Verbreitung eines galanten Hoftones im Verkehr der Geschlechter zu schliessen. Im wirklichen Leben entwickelte sich höchstens den Hetären gegenüber eine gewisse Ritterlichkeit, die nun freilich mit einem sehr unangenehmen Zusatz frivoler Sentimentalität versetzt war. Darüber belehren uns die auf eigne persönliche Verhältnisse bezüglichen Epigramme der hellenistischen Dichter, deutlicher noch die graecisirenden Liebeselegien der Römer. Von einer wesentlich veränderten Stellung ehrbarer Mädchen und Frauen erfahren wir nichts. Am Ersten sollte man glauben, dass eine Zeit, deren Lebenselement ein übereifriges Lernen und Wissen war, in der wenigstens sicherlich die fürstlichen Frauen für eine reichere Bildung empfänglich, für die Feinheiten der künstlichsten Dichtung vorbereitet waren[3], auch der ehrbaren Bürgersfrau, von

---

1) S. O. Schneider, Callim. II p. 144—162. — So hatte die (obendrein kahlköpfige) Königin Stratonice den Hofdichtern zu wetteifern aufgegeben, wer im Gedichte am schönsten ihr Haupthaar preisen könne: Lucian pro imag. 5.

2) Goethe (Wahrheit und Dichtung, Buch 7).

3) Von der Bildung der ptolemäischen Frauen bietet ein freilich etwas spätes Beispiel Kleopatra, des Antonius Freundin, von deren Sprachenkenntniss Plutarch, Anton. 27 Wunderdinge erzählt. — An Arsinoë (jedenfalls die Schwester und Gemahlin des Ptol. Philadelphus: s. Wyttenbach, Plut.

der z. B. die pseudopythagoreischen Schriftsteller der Zeit so würdig und schön zu reden wissen[1], die Wohlthat einer freieren Geistesbildung, eines tieferen Unterrichts nicht vorenthalten habe. Aber davon berichten uns durchaus keine Zeugnisse. Einzelne gelehrte und künstlerisch thätige Frauen jener Zeit[2] sind als Ausnahmen merkwürdig, dergleichen ja auch in der classischen Periode nicht gefehlt hatten. Freilich erklärt sich der Charakter eben desjenigen Theils der hellenistischen Dichtung, mit dem wir uns hier beschäftigen, vollständig erst dann, wenn wir dieselbe ganz vorzüglich für Frauen bestimmt denken. Vermuthlich hört man einen Nachklang griechischer Dichter der hellenistischen Epoche z. B. in den Stellen des Properz, in denen dieser weibliche Leser seinen Gedichten

Moral. VI 2 p. 743) richtete der Peripatetiker Strato einen Brief: Laert. Diog. V 60. Der Philotera, Schwester des Ptolemäus Philadelphus (vgl. auch Schol. Theocr. XVII 123) scheint Kallimachus ein Gedicht gewidmet zu haben: s. Meineke zu Callim. p. 227. — Nicaea, Frau des Alexander, Königs von Euböa, liebte den Euphorion und hatte ihn stets um sich: Meineke, Anal. Alex. p. 8. 9.

1) Ich meine die bei Stobäus zerstreuten Aeusserungen des s. g. Kallikratidas, der Periktione, des Phintys über Ehe und Frauenzucht. Altpythagoreische Vorstellungen mochten dabei einwirken. Im Wesentlichen aber giebt diese Gattung der Schriftstellerei, welche dem ausgehenden Hellenismus, etwa dem letzten Jahrhundert v. Chr. Geb. angehört (s. Zeller, Phil. d. Gr. III 2, 92), über die Gesinnung gewisser wissenschaftlicher Kreise Zeugniss, vornehmlich wohl alexandrinischer. Denn in Alexandria waren einige letzte Funken des Pythagoreismus nie ganz erstorben (vgl. Zeller p. 83 und die merkwürdigen Stellen, an welchen Kallimachus seine Zuneigung zu gewissen pythagoreischen Sätzen ausspricht: s. Hecker, Comm. de anthol. Gr. p. 268 ff. Hinzufügen könnte man übrigens Fr. 137: εἰ θεὸν οἶσθα, ἴσθ' ὅτι καὶ ῥέξαι δαίμονι πᾶν δυνατόν: ein ächt pythagoreischer Gedanke; vgl. z. B. Iamblich. V. Pyth. § 139).

2) Helbig a. a. O. p. 193. Vgl. Bergk, Griech. Litteraturg. I 165 f. Ein ganzes Register ausgezeichneter und auch gelehrter Frauen aus dem »Gastmahle« des Didymus (p. 375 f. Schmidt) bei Clemens, Strom. IV p. 523 Sylb., aus welchem hier namentlich die Epikureerin Themisto, die fünf gelehrten Töchter des Diodorus ὁ Κρόνος, die cynische Philosophin Hipparchia (die mit dem Krates herumzog) hervorgehoben werden mögen, als allerdings bemerkenswerthe frühe Specimina der gelehrten Virago. — Die Poesie war z. B. erblich in dem Geschlecht der Dichterin Hedyle: ihre Mutter Moschine, aus Attika stammend, dichtete Jamben, Hedyle selbst Epyllien in alexandrinischer Manier, ihr Sohn Hedylus desgleichen: Athen. VII 297 B.

wünscht[1]. Wie aber Properz durchaus nur an feiner gebildete Courtisanen denkt, wie nur diese es sind, denen Ovid[2] Kenntniss des Philetas und Kallimachus empfiehlt, so darf man auch in der hellenistischen Welt, ausser in höfischen Kreisen, wohl nur bei gebildeten Hetären eine Theilnahme an der gelehrten Tagesdichtung voraussetzen. Für manche Seiten der so mangelhaft bekannten Cultur jener Zeit muss uns überhaupt die analoge Entwickelung der römischen Civilisation zur Zeit der ausgehenden Republik und der beginnenden Kaiserzeit einen dürftigen Ersatz bieten, in der, als in einer letzten Nachblüthe hellenischer Cultur, das gröbere römische Naturell einen wirklichen Anhauch griechischer Anmuth zeigt. Nur eben die damalige römische Sitte einer gründlichen Bildung auch der ehrbaren Mädchen und Frauen[3] kann nicht aus griechischem Gebrauch herüber genommen sein[4]: wie wäre es sonst zu erklären, dass noch Musonius und Plutarch die gleichmässige Bildung der Knaben und Mädchen in eignen Schriften erst zu fordern hatten[5]?

Wenn nun also diese reinste Bezeugung einer höheren Achtung, die Wohlthat freierer Bildung, dem weiblichen Geschlechte im Allgemeinen auch damals noch vorenthalten wurde, so ist von einer wesentlichen Veränderung ihrer eng begrenzten Lebenseinrichtungen noch weniger zu bemerken. Weder an gemeinsamer Tafel noch in gemeinsamen Zusammenkünften bei Schauspielen und im Theater[6] konnten die Geschlechter —

1) III 13, 7 ff. (Haupt.), IV 3, 19 ff., IV 9, 45 ff. — So widmeten Philetas und Hermesianax ihre elegischen Sammlungen den schönen Freundinnen, deren Namen sie auch zum Titel derselben machten.

2) Art. am. III 329 ff., vgl. II 281 f.

3) S. Friedländer, Darst. a. d. Sitteng. Roms I⁴ 443 ff., 479 ff.

4) Vgl. Menander, Fr. inc. CLIV (IV p. 269): γυναῖχ' ὁ διδάσκων γράμματ' οὐ καλῶς ποιεῖ.

5) Plutarch schrieb eine Schrift: ὅτι καὶ γυναῖκας παιδευτέον, Musonius eine Abhandlung: εἰ παραπλησίως παιδευτέον τὰς θυγατέρας τοῖς υἱοῖς; (welche Frage er dann bejaht), beide von Stobäus (resp. Joa. Damascenus) benutzt. — Noch immer wie damals, als Xenophon seinen liebenswürdigen Οἰκονομικός schrieb, musste in dieser späten Zeit erst der Gatte sich der Bildung seiner Frau annehmen: Plutarch. conjug. praec. 48.

6) Es ist bekanntlich mehr als wahrscheinlich, dass die griechischen Frauen die Komödie nicht besuchten, und sehr wenig wahrscheinlich, dass sie auch nur die Tragödie besuchten. Auf keinen Fall aber bot sich —

wie doch in Rom — eine galante Geselligkeit entwickeln; noch immer gingen ehrbare Frauen nur von argwöhnischen Dueñen[1] begleitet auf die Strasse und zu Götterfesten; ihr Leben, im Hause vielleicht zu immer grösserer Macht über den Gatten ausgebildet, verfloss doch völlig in ihren abgetrennten Weibergemächern; noch Cornelius Nepos redet von der Gynaekonitis als dem beständigen Aufenthalt der griechischen Frauen[2]. Die Jungfrauen vollends aus der eifersüchtigen Haft des eingezogensten Lebens zu befreien[3], hätte eine Umwälzung aller geselligen

---

das dürfen wir aus dem völligen Mangel einer jeden Hindeutung schliessen — im Theater irgend eine Gelegenheit zu einer Annäherung der Geschlechter, wie sie, bei römischen Verhältnissen, Ovid so lockend auszumalen liebt. — (Im alexandrinischen Stadium und Theater seiner Zeit erwähnt zwar Dio Chrysost. XXXII p. 673 ausdrücklich auch γύναια: ob aber damit ehrbare Frauen gemeint seien, ist ebenso zweifelhaft, wie z. B. bei den üppigen Festen, die nach einer bekannten Stelle des Strabo alexandrinische Männer und Frauen in Kanobus begingen. Hetären freilich scheinen auch in Athen den Theatervorstellungen beigewohnt zu haben: vgl. Meineke, Menander et Phil. p. 345).

1) Vgl. z. B. das Epigramm des Diotimus von Milet, Anth. Pal. V 106, auch Philemon, Fr. inc. XXXI (IV 45). Mit Recht findet Becker, Charikles III 270 schon die Erlaubniss zu Erholungsspaziergängen bei Nicostratus π. γάμου (vermuthlich dem Stoiker, den Philo einmal citirt) Stob. fl. 74, 62 auffallend.

2) Ebenso tritt uns das Leben der Frau z. B. in dem, den Anfängen des Hellenismus angehörigen ungemein interessanten Bruchstück aus der Schrift des Theophrast »Ueber die Ehe« entgegen, welches uns Hieronymus in einer Uebersetzung der Seneca erhalten hat (s. Haases Seneca III p. 428 ff.). Theophrast redet zwar, mit einer gewissen komisch lamentirenden Uebertreibung, der man die allzu genaue Kenntniss der Komödie deutlich anmerkt, von der Haustyrannei der Frau, auch von ihren Buhlschaften, aber von irgend welchen Excessen ausserhalb des Hauses ist mit keinem Worte die Rede. — Uebrigens ist auch das an diesem Bruchstück curios wahrzunehmen, wie völlig diesem ächten Peripatetiker schon der »vir sapiens« mit dem Gelehrten, die studia philosophiae mit den libri zusammenfallen.

3) ἡ παῖς ἡ κατάκλειστος (die freilich doch, wie der Fortgang andeutet, mehr als die Eltern glauben von Liebesgeflüster vernommen hat) Callimachus fr. 118. — Man machte übrigens im Speciellen den noch strengeren Anspruch, dass die Frau sich innerhalb der αὔλιος θύρα, die Jungfrau gar innerhalb der μέσαυλος θύρα zu halten habe: vgl. Meineke, Menandri et Philem. rel. p. 88. Liebliche Klage eines also eingeschlossenen Mädchens: Agathias anthol. Pal. V 297, doch wohl nach einem älteren Vorbilde (vgl. Horat. c. III 12 etc.).

Einrichtungen der Griechen bedeutet, von der uns Niemand eine Andeutung giebt. Das zarte und leidenschaftliche Werben des Jünglings, wie es die erotische Dichtung der Zeit zu schildern liebt, konnte der Wirklichkeit des Lebens schwerlich nachgebildet sein. Die Poesie einer solchen Bewerbung fand bei der griechischen Sitte einer Verlobung durch die Väter gar keine Stelle. Es ist sehr bezeichnend, dass in den zahlreichen Betrachtungen griechischer Dichter und Moralphilosophen, auch der hellenistischen Zeit, über die Brautwerbung, wie sie Stobäus im 70., 71. und 72. Capitel seiner »Blumenlese« angehäuft hat, unter allen übrigen Motiven der Wahl nie von der Liebe als der Heirathstifterin, desto öfter aber von der unüberlegten Wahl einer völlig Unbekannten die Rede ist [1].

Niemand wird so thöricht sein, an dem Vorhandensein reiner und starker Liebe im griechischen Leben der damaligen Zeit zu zweifeln. Nur dass diese sich ihre Rechte auch in den Einrichtungen des bürgerlichen Lebens errungen habe, ist schlechthin unbeweisbar. Wenn nun also die Liebe in der Dichtung dieser Periode eine so wichtige Stelle einnimmt, und zwar eine Liebe [2], die von der sinnlichen Gebundenheit der alten Zeit in die reinere Höhe mächtiger, zuweilen fast schwärmerischer Empfindung sich aufzuschwingen strebt, so wird man dies aus einer Rückwirkung der veränderten Lebenszustände eben nicht erklären können, aber auch nicht allein aus dem Zwange einer ja jedenfalls nicht ohne Grund entstandenen Moderichtung, sondern aus einem neuen Zuge, der sich in jener, von kräftigeren

1) So auch Theophrast a. O. p. 429 § 50: — sola uxor non ostenditur, ne ante displiceat quam ducatur. — Es ist wirklich schon eine Ausnahme, wenn einmal (bei Stobäus fl. LXXXV 8) von einer aus gegenseitiger Neigung geschlossenen Ehe die Rede ist. — Nach einer feinen Bemerkung von Lehrs Popul. Aufs. p. 92 f. haben die Griechen gar keinen Ausdruck, der dem deutschen »Braut« entspräche; das Wort fehlt ihnen, weil sie eigentlich jenen so lieblichen Mittelzustand zwischen Mädchen und junger Frau gar nicht kennen.

2) Schon der Sokratiker Euklides stellt (bei Hermias ad Platon. Phaed. p. 342) die einigermaassen verstiegene, jedenfalls durchaus nicht altgriechische Meinung auf: φιλίας εἶναι τὸν ἔρωτα καὶ οὐκ ἄλλου τινὸς (παρασκευαστικόν), κατὰ συμβεβηκὸς δέ τινας ἐκπίπτειν εἰς ἀφροδίσια: in welcher Theorie ihm dann der Stoiker Zeno folgte: Athen. XIII 561 C (s. dazu Meineke, Anal. crit. in Ath. p. 259).

Interessen weniger bewegten Zeit[1], einstweilen noch nicht des Lebens, aber wenigstens der Sehnsucht dieser Menschen bemächtigt hatte. Man wird auf diese Sehnsucht als auf ein sehr beachtenswerthes Symptom einer innerlichsten Veränderung der alten griechischen Natur hinweisen dürfen, wenn man auch das immer gefährliche Experiment der Erklärung einer solchen Veränderung in der Empfindungsweise eines Volkes nicht wagen mag. Die Incongruenz zwischen einer beschränkten und harten Wirklichkeit und einer nur phantastischen Freiheit und Stärke des Gefühls darf uns hier nicht mehr verwundern, als z. B. bei den orientalischen Dichtern des Mittelalters, die mitten unter den unwürdigsten Verhältnissen der Frauen die Pracht und den Duft ihrer Liebespoesie aufblühen liessen[2], oder als in den Zeiten der deutschen Minnesänger, wo sich eine überschwängliche poetische Weiberverehrung mit einer sehr eingeschränkten Stellung der Frauen im wirklichen Leben vertragen konnte. Ist doch das rechte Element gerade der sentimentalen Poesie die Sehnsucht nach dem nicht Vorhandenen.

War aber eine solche Empfindung in den griechischen Herzen erwacht, so braucht es für die Angehörigen der modernen Culturentwickelung am Wenigsten einer Erklärung, warum der hellenistische Dichter, dem die heroischen Sagen der Vorzeit nicht mehr waren, als Hecuba dem Hamlet, während ihn das mechanische Gesammtleben seiner Gegenwart, und auch wohl die Engbrüstigkeit seines eignen Talentes, mit der Poesie der grossen männlichen Leidenschaften des lebendigen Lebens nicht erfüllen konnte, seine Vorliebe ganz besonders den Schilderungen jener Einen Leidenschaft zuwandte, die auch in einer ganz zersplitterten Zeit den Einzelnen — in der Wirklichkeit oder selbst nur in

---

1) Ἔρως γὰρ ἀργὸν κἀπὶ τοῖς ἀργοῖς ἔφυ: Eurip. fr. 324. Θεόφραστος, ἐρωτηθεὶς τί ἐστιν ἔρως, πάθος ἔφη ψυχῆς σχολαζούσης: Stobaeus, Flor. LXIV 29 (vgl. Libanius vol. IV p. 1122 ff. Breite Ausführung eines analogen Gedankens bei Ovid, Rem. am. 135 ff. So ist offenbar auch die etwas schroff an das übrige Gedicht herangeschobene Strophe des Catull 51, 13 ff. gemeint).

2) »Fast jedes lyrische Gedicht der persischen Poeten besingt Liebe, Wein und Blumen, und doch ist Liebe im Sinne der Dichter äusserst selten, der Wein durch das Religionssystem verpönt, und ein Blumenflor, mit Ausnahme der Rosen zur Zeit des Frühlings, kaum in Persien zu finden«. J. E. Polak, Persien II p. 268.

einer jugendlichen Wallung seiner Phantasie — wenigstens einmal im grauen Nebel seines Lebens die sonnige Poesie eines kurzen Frühlingstages empfinden lässt.

10.

Merkwürdig ist es nun, zu sehen, auf welchem Wege jene hellenistischen Dichter allmählich zu der ausgebildeten Kunst der erotischen Erzählung gelangten. Diese Kunst steht offenbar in der Mitte zwischen dem dichterischen Vermögen des lyrischen und dem des epischen Dichters, an beiden theilhabend; und so nahm sie denn auch ihren Ausgang von einer Gattung der Lyrik, welche zu einer Aufnahme epischer Elemente vor allen andern geschickt war, von der Elegie. Schon in den dürftigen Ueberresten der Elegien des Mimnermus finden sich hin und wieder Andeutungen eines erzählenden Inhalts, wenn auch nicht erotischen Stoffes [1]. Eine innigere Verbindung gingen Lyrik und epische Erzählung in dem elegischen Gedicht des Antimachus ein, in welchem dieser, den Tod seiner Geliebten Lyde beklagend, durch einen Hinblick auf das allgemeine Menschenloos sich zu trösten suchte, und diesen Trost in der Erzählung einer langen Reihe von »traurigen Ereignissen aus der Heroenzeit« fand, unter denen die Fahrten des Jason und der Argonauten einen breiten Raum eingenommen zu haben scheinen [2]. Er handhabte aber, so scheint es, diese elastische Form einer Verknüpfung elegischer Betrachtung und epischer Darstellung sehr willkürlich und ungeschickt, indem er sich tausend Veranlassungen schuf, vom geraden Wege abzubiegen, und alle nebensächlichen Bezüge der gerade erwähnten Personen und Ereignisse auf das Umständlichste zu verfolgen [3]. Diese Ueberfülle schlecht

---

1) Erzählenden Inhaltes sind Fr. 9. 10. 11. 19. 21. 22 (Bergk.). Erotischen Stoff könnte man höchstens in Fr. 21 erkennen (zu welchem man vgl. Welcker, Ep. Cycl. II 357).

2) Von der Aufzählung der ἡρωϊκαὶ συμφοραί bei Antimachus: Plutarch cons. ad Apoll. 9. — Argonautenfahrt: Fr. 7—14 (vgl. dazu namentlich Stoll, Antim. rell. p. 78). Ausserdem: Bellerophon, Fr. 15; Geschichte des Adonis? s. Bergk, P. lyr. ed. III p. 614.

3) Nicht die Umständlichkeit im Allgemeinen, sondern gerade den oben bezeichneten Fehler des endlosen Abschweifens scheint, als einen dem Ant. eigenen, Plutarch bezeichnen zu wollen, wenn er (de garrul. 21) einen

vertheilten Stoffes war es auch, die dem Antimachus die bekannte ungünstige Censur des Kallimachus zuzog[1]. Gleichwohl gewann er gerade mit seiner »Lyde« den bedeutendsten Einfluss auf die elegische Dichtung der hellenistischen Zeit, nicht nur als bedenkliches Vorbild jener dichterisch ganz unlebendigen Art, die sich in einer gelehrten »Abweichung von dem Gewöhnlichen«[2], im Aufsuchen »unbetretener, andern Dichtern unbekannter Pfade« gefällt[3], sondern vor allem als der eigentliche Begründer jener Kunst einer lyrischen Erzählung, richtiger vielleicht, einer erzählten Lyrik, wie sie, im vollen Gegensatz zum reinen Epos der alten Zeit, von den alexandrinischen Dichtern eifrig ausgebildet wurde, und seitdem, genau betrachtet, nie wieder ganz unterging, bis sie in neuerer Zeit fast die alleinige Herrschaft in unsrer gesammten Poesie errungen hat.

Die ältesten alexandrinischen Erotiker sehen wir durchaus auf den Bahnen des Antimachus weitergehn. Philetas, der eigentliche Archeget der specifisch hellenistischen Dichtung, der Lehrer des Ptolemäus Philadelphus, als Haupt einer poetischen und grammatischen Schule[4] hoch angesehen, gewann doch seinen höchsten Ruhm als elegischer Dichter; mit Kallimachus zusammen hob ihn die feststehende ästhetische Schätzung des Alterthums aus der grossen Schaar hellenistischer Dichter verwandter Richtung als Muster und Vorbild hoch empor. Die Art seiner Dichtung lassen selbst die spärlichen uns erhaltenen Trümmer noch deutlich genug erkennen. Sie war offenbar,

---

wortreichen Schwätzer, der sich, à propos des bottes, vom Hundertsten ins Tausendste verliert, gerade von der Lectüre des Antimachus herkommen läst.

1) Λύδη καὶ παχὺ γράμμα καὶ οὐ τορόν fr. 74 b Schn. (441 Blomf.); tumidus Antimachus Catull 95.

2) Ἀντίμαχος (ἐφρόντισεν) — τοῦ συνήθους τῆς ἐξαλλαγῆς Dionys. Halic. vet. script. cens. II 3.

3) Antipater Thessalonic. anth. Pal. VII 409, 5 (στίχον αἴνεσον Ἀντιμάχοιο) εἰ τὸν ἄτριπτον καὶ ἀνέμβατον ἄτραπον ἄλλοις μαίεαι. — Charakteristisch für die Geschmacksrichtung der hellenistischen Poeten ist auch die Reihenfolge der Trinksprüche, die Posidippus anth. XII 168 ausbringt: zuerst Mimnermus und Antimachus, dann Posidippus selbst und jeder glücklich Liebende, dann Hesiod, zuletzt erst Homer. — Man las jedenfalls die »Lyde« sehr eifrig: τίς οὐκ ἀνελέξατο Λύδην; Asclepiades anth. IX 63.

4) Philetas wird als Lehrer des Grammatikers Zenodot, des Dichters Theokrit genannt.

nach der Weise des Antimachus, mehr erzählend als rein lyrisch[1]; ein Fragment wenigstens, in welchem von dem Wettlauf des Hippomenes und des Atalante die Rede ist, deutet auf die Einflechtung erotischer Erzählungen hin[2]. Dass er, ähnlich wie Antimachus, solche lyrische Erzählungen wie ausgeführte Beispiele in enger Beziehung auf die eigne Empfindung vorgetragen habe, lässt die Zusammenstellung seiner »Battis« mit der »Lyde« des Antimachus bei Ovid (Trist. I 6, 1 ff.) vermuthen. Eine ähnliche Verschlingung des Sagenhaften und des persönlichen Gefühls versuchte vielleicht der Dichter in einem, nach seinem Vater »Telephus« genannten Gedichte, in welchem z. B. die Hochzeit des Jason und der Medea erzählt wurde[3]. Einen noch barockeren und willkürlicheren Rahmen darf man bei einem hexametrischen Epyllion des Philetas, des Titels »Hermes« voraussetzen, in welchem, wie es scheint, die Abenteuer des Odysseus erzählt wurden, und zwar ganz in jenem modernen Geschmack romantisch ausgeschmückt: so hatte z. B. der Dichter dem im Palaste des Aeolus verweilenden klugen Dulder ein heimliches Liebesbündniss mit dessen Tochter Polymele angedichtet[4].

Entschiedener noch als der Meister wendete sich sein Freund und Schüler Hermesianax von Kolophon der Ausbildung ero-

1) Auf erzählenden Inhalt weisen fr. 14. 18. 22 (dieses freilich zweifelhaft: s. Bergk, Anthol. lyr. ed. II p. VI; 28 (ebenfalls zweifelhaft: s. Meineke, Anal. Alex. p. 120) ed. Bach.

2) Fr. 15 (aus der Fabel von Atalante, Tochter des Schoeneus, und Hippomenes, welche Ovid met. X 560 ff. Hygin f. 185 erzählen. Bach, Philetae rel. p. 50 f. mischt ganz verkehrt die durchaus verschiedene Sage von At. und Milanion ein).

3) Φιλητᾶς ἐν Τηλέφῳ ἐν τῇ τοῦ Ἀλκινόου οἰκίᾳ (τὸν γάμον τοῦ Ἰάσονος καὶ τῆς Μηδείας γεγενῆσθαί φησιν). Schol. Apoll. Rhod. IV 1141. Φιλ. ὁ Τηλέφου Bach p. 60, mit unnöthiger Aenderung: Τήλεφος ist der vom Vater des Ph. genommene Titel des Gedichts, wie J. G. Schneider ganz richtig erkannte. Dichtungen nach den Freunden, an die sie gerichtet, oder deren Andenken sie geweiht waren, zu betiteln, war eine beliebte Sitte der hellenistischen Dichter: eine Anzahl sonst räthselhafter Gedichttitel erklärt auf diese Weise Meineke, Anal. Alex. p. 16. So schrieb Parthenius von Chios ein Gedicht εἰς Θέστορα τὸν ἑαυτοῦ πατέρα (Suidas; ohne Noth künstlich gedeutet von Welcker, Ep. Cycl. I 250). — Uebrigens darf man diesen Telephus nicht mit dem viel späteren Grammatiker Telephus, dem Pergamener verwechseln (wie z. B. Villoison, Schol. Iliad. p. XXVIII thut).

4) Parthen. 2. Im Uebrigen vgl. über Form und Inhalt des Ἑρμῆς, Meineke, Anal. Alex. p. 348—51.

tischer Erzählungskunst zu[1]. In den Resten seiner in drei Bücher getheilten Elegien, die er nach seiner Geliebten Leontium benannte, verräth uns nichts, dass Hermesianax sich, nach rein lyrischer Art, in der Schilderung eigner Empfindung ergangen habe; vielmehr knüpfte er, so scheint es, die Liebes-

1) Φίλος καὶ γνώριμος des Philetas heisst Hermesianax bei Schol. Nic. Ther. 3. Dass er dieses nicht sein konnte, dass er namentlich den Philetas nicht als einen bereits so berühmten und hoch gefeierten Dichter darstellen konnte, wie er es doch thatsächlich in seinem Gedichte thut, wenn er wirklich dieses Gedicht (die »Leontion«) vor 302 abschloss, hat Bach p. 91 richtig erkannt. Dass er aber sein Gedicht vor 302 vollendet haben müsse, schliesst man im Anschluss an Pausanias I 9, 8, aus seinem Stillschweigen über die Verlegung von Ephesus und die damit verbundene Zerstörung der Städte der nach Ephesus versetzten Lebedier und Kolophonier durch Lysimachus. So namentlich Hertzberg in Prutzens Litt. Taschenbuch 1846 p. 151 f., der aber Bachs Einwendungen nicht im Geringsten entkräftet hat. Bachs Gründe bleiben übrigens in voller Kraft, ohne dass man den immerhin misslichen Ausweg einer gänzlichen Verwerfung der Argumentation des Pausanias einzuschlagen brauchte. Sehr voreilig nämlich haben Bach und Hertzberg jene Verlegung von Ephesus in das Jahr 302 gesetzt. Diodor XX 107, auf den sie sich berufen, erzählt wohl von der Einnahme von Ephesus durch Prepelaus, des Lysimachus Feldherrn im Jahre 302, auch von einer gütlichen Unterwerfung der Kolophonier, aber mit keinem Worte von jener Umsiedelung der ganzen Stadt Ephesus (d. h. von ihrer Verlegung aus der Niederung in die Gegend am Pion und Koressus: E. Curtius, Abh. der Berl. Akad. h. phil. Cl. 1872 p. 24 ff.), zu welcher auch damals wahrlich keine Zeit war. Wann diese Umsiedelung stattfand, ist bis jetzt nirgends näher untersucht (auch Curtius macht keine Andeutung darüber): einiger Anhalt zu einer genaueren Bestimmung liegt in der Angabe des Strabo XIV p. 640 und Stephanus Byz. s. Ἔφεσος (den Eustathius zu Dion. Perieg. 828 p. 363, 16 ff. Müller nur abschreibt), dass Lysimachus die von ihm neugegründete Stadt Arsinoë benannt habe, nach seiner Gemahlin Arsinoë, der Tochter des Ptolemäus Lagi. Diese Arsinoë heirathete Lysimachus ungefähr im Jahre 299 oder 298: denn bei Plutarch, Demetr. 31 liest man, dass »nicht lange Zeit« nach dem Abfall Athens von Demetrius (300) Seleucus um die Stratonice freite ἐπεὶ καὶ Λυσίμαχον ἑώρα τῶν Πτολεμαίου θυγατέρων τὴν μὲν ἑαυτῷ τὴν δὲ (die Lysandra) τῷ υἱῷ λαμβάνοντα. Das Praesens beweist die Gleichzeitigkeit dieser Werbungen. Hierzu stimmt sehr wohl (worauf A. von Gutschmid mich aufmerksam zu machen die Güte hatte, dessen Worte ich mitzutheilen mir wohl erlauben darf) »das Alter der von Ptolemäus Kerau- »nus 280 ermordeten Söhne der Arsinoë, des 16jährigen Lysimachus und »des 13jährigen Philippus (Justin. XXIV 3, 5); von einem anderen Sohne »Ptolemäus, der in demselben Jahre als mit Ptolemäus Keraunus Krieg »führend erscheint (Trogus prol. 24), also sicher älter als jene Beiden ge-

abenteuer der Vorzeit an das »Glück der nächsten Nähe«, die schöne Geliebte, nur dadurch an, dass er, im lieblichen Geplauder, eben an dieser die wechselnden Gestalten der Einen Leidenschaft, die auch sie vereinigte, in bunten Geschichten

»wesen ist, war die Mutter vergeblich gewarnt worden (Justin. I. l. 2, 10). »Es liesse sich der Ausdruck filius (bei Justin) zur Noth auch auf einen »Stiefsohn deuten; aber der Name, in dem sich der von Arsinoës Vater »Ptolemäus wiederholt, macht die buchstäbliche Beziehung auf einen leib»lichen Sohn ungleich wahrscheinlicher. Dann war er spätestens 297 ge»boren; folglich hat die Arsinoë den Lysimachus spätestens 298 geheirathet«. (Die Arsinoë, Tochter des Lysimachus, mit welcher Ptolemäus Philadelphus in erster Ehe verheirathet war [Schol. Theocr. 17, 128], wird wohl auch aus dieser Ehe des Lysimachus stammen). — Vor 300, resp. 299 kann also die Umsiedelung von Ephesus nicht stattgefunden haben. Ich glaube aber, man hat noch eine beträchtliche Strecke weiter herunterzusteigen. Zu einem so weitläuftigen Unternehmen, wie es die Verlegung einer grossen Stadtgemeinde, die Einrichtung eines neuen Wohnplatzes, die Ummauerung der neuen Stadt ist, wird Lysimachus kaum auch nur den Plan gefasst haben, bevor er Ephesus und die benachbarten Städte in einigermaassen sicherem und Dauer versprechendem Besitze hatte. Eines derartig ungestörten Besitzes dieser Städte konnte er aber, so viel ich sehe, sich vor dem völligen Sturze des Demetrius (287) nicht erfreuen. Die erste Eroberung von Ephesus im Jahre 302 kann nur eine ganz vorübergehende gewesen sein: denn nach der Schlacht bei Ipsus floh Demetrius gerade dorthin: Plutarch, Dem. 30; und dass er in den nächstfolgenden Zeiten seine Herrschaft in jenen Gegenden befestigt haben muss, beweist die Erzählung des Plutarch (Demetr. 35), dass (kurz vor der Einnahme Macedoniens durch Demetrius 294) Lysimachus ihm »die Städte in Asien« entrissen habe, die er also bis dahin besetzt gehalten hatte. Mit Recht zählt Droysen, G. d. Hell. I 572 zu diesen asiatischen Städten auch Ephesus: ob aber (wie Guhl, Ephesiaca p. 60 bestimmter behauptet, als Droysen selbst) gerade in diese Zeit die Umlegung der Stadt zu setzen sei, ist mir sehr zweifelhaft. Die asiatischen Städte müssen nämlich (vermuthlich während der für Lysimachus so höchst unglücklichen Kriege gegen die Geten) noch einmal an Demetrius verloren gegangen sein. Denn in einer Notiz des Trogus (Prol. XVI), auf welche mich wiederum Gutschmid aufmerksam gemacht hat, liest man, dass Lysimachus — missus a Dromichaete rursus in Asia civitates, quae sub Demetrio fuerant, et in Ponto Heracleam occuparit. Die Zeit der Einnahme von Heraklea steht (wie Gutschmid hervorhebt) sicher durch Diodor XX 77, nach welchem die Söhne der Amastris, Oxathres und Klearchus II., welche eben von Lysimachus entthront und getödtet wurden (Memnon p. 531 Ml.), von 306 an 17 Jahre, also bis 289 regierten. Jene Einnahme der asiatischen Städte fällt also zwischen den Getenfeldzug des Lysimachus, 292 und das Jahr 289: und ich sehe keinen Grund, aus welchem man diese Nachricht des Trogus verwerfen oder einschränken müsste.

vorüberführte [1]). Der ordnende Gedanke, welcher so mannichfaltige Legenden zur Einheit verbinden mochte, lässt sich wenigstens aus den Ueberresten nicht mehr errathen. Im ersten Buche hatte der Dichter die seit der geistreichen Behandlung des Dithyrambikers Philoxenus so berühmt gewordene, von den alexandrinischen Dichtern in die Wette ausgebildete [2]) sicilische

Auch damit aber war Lysimachus noch nicht in dem Besitze dieser Städte befestigt: denn als Demetrius 287, aus Macedonien vertrieben, nach Asien eilte, Λυσιμάχου Καρίαν καὶ Λυδίαν ἀποστήσων (Plutarch, Demetr. 46) unterwarf er abermals, mit Gewalt und in Güte, viele der kleinasiatischen Städte (Plut. ibid.), die dann freilich wohl alsbald dem nachrückenden Agathokles wieder in die Hände fielen. Ephesus wird nicht besonders genannt (denn die Erzählung von dem Verrath dieser Stadt an Lycus, den Feldherrn des Lysimachus bei Polyaen. V 19, Frontin III 3, 7 mit Droysen I 620 gerade hierher zu ziehen, ist kein ausreichender Grund vorhanden); soviel ist aber nun wohl klar, dass die zur Ausführung des grossen Werkes der Umsiedelung erforderliche Ruhe und Sicherheit des Besitzes vor 287 überhaupt nicht vorhanden war. Nachdem erst der ärgste Störenfried, Demetrius, unschädlich gemacht war, konnte eher an ein so bedeutendes Unternehmen gedacht werden; es ist mir wahrscheinlich genug, dass dasselbe erst in die letzte Periode des Lysimachus, zwischen 287 und 281, falle. Dass in dieser Zeit gerade Ephesus im ungestörten Besitze des Königs blieb, geht wohl auch aus der Thatsache hervor, dass Arsinoë, des Lysimachus Gemahlin, nach seinem Tode bei Kurupedion gerade nach Ephesus flüchtete: Polyaen. VIII 57 (freilich vertrieben sie die Anhänger des Seleucus; und bei dieser Gelegenheit wird auch wohl der aufgedrungene Name der Neustadt wieder abgeworfen worden sein; s. Steph. Byz. l. l.). — Für Hermesianax würde nun nur so viel aus dem vielleicht gar nicht unberechtigten argumentum ex silentio des Pausanias zu folgern sein, dass er vor 287 (und vermuthlich kurz vor 287) sein Gedicht herausgab. Und damals konnte er ja freilich schon recht wohl den grossen Ruhm seines Lehrers und Freundes Philetas preisen.

1) Dass Hermesianax seine Erzählungen direct an Leontium richtete, zeigen in dem grossen Fragment des dritten Buches V. 49: γιγνώσκεις, 75: οἶσθα, 73: γιγνώσκεις ἀΐουσα.

2) Ausser von Bion und Theocrit auch von Callimachus in einem Epyllion Γαλατεία (auch in Komödien des Nicochares, Alexis, Apollodorus [Meineke, com. I 254. 390. 467]). Danach denn zahlreiche römische Dichter. S. O. Jahn, Archäol. Beitr. p. 411 ff. Die Verse des Callimachus bei Athen. VIII 284 C, worin eine Anzahl Seethiere aufgezählt werden, versteht Meineke zu Theocrit XI 56 p. 281 (ed. 3) von Gaben, die der Cyklop von der Galatea verlange (ganz anders freilich Schneider, Callim. II p. 164). Wie konnte er das, wenn sie ihm nicht entgegengekommen war? Sollte also die seltenere, aber bei Nonnus (Jahn p. 413, 8) und auf Wandbildern

Sage von der Liebe des Polyphem zur Galatea erzählt: vermuthlich in der Nachbarschaft dieser Legende stand eine Erzählung von der unglücklichen Liebe des Menalcas in Chalcis auf Euböa, der sich, von der schönen Euippe (wie es scheint, einer Quellnymphe) verschmäht, vom Felsen stürzte[1]. Im dritten Buche

(s. Helbig, Symb. phil. Bonnens. p. 363 f.) deutlich vorausgesetzte Version von einem zärtlichen Einverständniss des Pol. und der Gal. auf Callimachus zurückgehen?

1) Von der Liebe des Menalkas zum D a p h n i s Scholia (»vetera« nach Ahrens) Theocrit. VIII 55, mit dem Zusatze, Hermesianax lege dieses Liebesbündniss nach E u b ö a. Wie kommt aber Daphnis nach Euböa? Er war zwar auch in anderen griechischen Landschaften ausser Sicilien localisirt (vgl. Meineke, Anal. Alex. p. 250), aber nach Euböa versetzt ihn sonst Niemand. Es sieht nun doch auch genau wie die Verbesserung eines I r r t h u m s dieses Scholiasten durch einen anderen aus, wenn es in dem Argumentum zu Theokrits n e u n t e r Idylle heisst: οὐδὲν δὲ ἔχει πρὸς τὸν Μέναλκαν τοῦτον (des Theokrit) ὄντα Σικελὸν τὰ ὑπὲρ Μενάλκου Χαλκιδέως, ὅν φησιν Ἑρμησιάναξ ἐρασθῆναι τῆς Κυρηναίας Εὐίππης, καὶ διὰ τὸ μὴ ἐπιτυγχάνειν αὐτῆς καταχρημνισθῆναι. Denn wenn doch D a p h n i s mit Menalkas dem Euböer (aus Chalcis auf Euböa) im Liebesbündniss dargestellt wurde von Hermesianax, wie der Scholiast zu id. VIII 55 behauptet, so hatte jener Menalkas ja allerdings mit dem Menalkas des Theokrit etwas gemein, nämlich gerade die Liebe des Daphnis, ja es war ganz dieselbe Figur, die nur nach Euböa versetzt war. Aber eben dies, die Liebesgemeinschaft des Menalkas bei Hermesianax mit dem Daphnis, von der jener Scholiast geredet hatte, will der Verfasser des Argumentum vermuthlich in Abrede stellen. Es ist ja auch glaublich genug, dass der Scholiast zu VIII 55, da er von einem bei Hermesianax vorkommenden auf Euböa lebenden M e n a l k a s gelesen hatte, nun auch, mit irrthümlichem Schluss, dorthin den Hermesianax des Menalkas Liebesbündniss mit D a p h n i s verlegen liess. In Wirklichkeit also erzählte wohl Hermesianax g a r n i c h t s von einem Liebesbündniss des Daphnis mit dem euböischen Menalkas, dem unglücklichen Liebhaber der Euippe, der also wirklich, wie der Verf. des Argumentum behauptet, gar nichts mit dem Theokritischen Menalkas zu thun hatte (so wenig wie etwa mit jener alten Sagengestalt gleichen Namens, die uns schon oben in dem Volksliede von der Liebe der Eriphyle begegnet ist). Verhält sich übrigens die Sache so, so bleibt dem Hermesianax der schätzenswerthe Vorzug bewahrt, aus seinem, noch dazu an ein geliebtes M ä d c h e n gerichteten Gedichte die K n a b e n l i e b e, von welcher die übrigen Fragmente keine Spur zeigen, fern gehalten zu haben. (Κυρηναία heisst die Euippe in dem Argumentum. Wie kommt aber eine Cyrenäerin zu euböischen Hirten? Cod. K. schreibt κ ρ η ν α ί α ς. Ist also die Euippe des Hermesianax [im Namen der hesiodeischen Hippo u. a. Nymphen verwandt] etwa eine ν ύ μ φ η κρηναία? [κρ. ohne hinzugesetztes νύμφης, wie ja auch ἁμαδρυάς, ναϊάς]. Eine Nymphe liebt ja auch Daphnis.)

zählte der Dichter, mit einer gewissen coketten Naivetät die zarteren Empfindungen der neuen Zeit in die männlichere Vergangenheit zurückspiegelnd, eine lange Reihe alter Dichter und Philosophen auf, die, gleich ihm, in den Banden der Liebe gelegen hatten. — Dem zweiten Buche endlich gehörte eine erotische Erzählung an, deren etwas genauere Betrachtung die Dürre dieses Verzeichnisses einmal unterbrechen mag[1]. Arceophon, ein Sohn phönicischer, im cyprischen Salamis lebender Eltern, durch Reichthum, nicht durch vornehme Abkunft ausgezeichnet, liebte die Arsinoë, des stolzen Nikokreon, Königs von Cypern, Tochter. Vergebens bot er die höchste Brautgabe; der Vater wies ihn ab. Vergebens klagt er Nachts sein Leid vor der Geliebten Thüre; als er endlich die Amme besticht, sein Liebesbote zu werden, entdeckt Arsinoë den Antrag ihren Eltern. Die werfen die Amme, grausam verstümmelt, aus dem Hause: Arceophon aber tödtet sich durch Hunger. Als am dritten Tage darnach die Verwandten den Leichnam des allgemein betrauerten Jünglings zu Grabe tragen, blickt Arsinoë höhnisch aus dem Fenster dem Zuge nach; Aphrodite aber, über so viel Härte und Hochmuth ergrimmt, verwandelte die Spröde in einen Stein. — Hier haben wir eine vollständige Liebesnovelle, die uns den Charakter solcher alexandrinischen Erzählungen recht klar veranschaulichen kann. Aus einer, an einen menschenähnlichen Stein geknüpften Volkslegende, welche in der strengen Vergeltung der kalten Unempfindlichkeit einen Lieblingsgedanken dieser Gattung von Sagen darstellte, ist hier der Stoff zu einer pathetischen Geschichte entnommen, welche der Dichter, vermuthlich nach eigner Willkür, in die nächste Vergangenheit versetzt hat. Nikokreon nämlich ist kein Andrer, als der im Jahre 312 von Ptolemäus zum Strategen in Cypern eingesetzte Fürst von Salamis[2]. Auf ihn, als den Typus eines stolzen Tyrannen[3] ist diese Fabel übertragen, die ursprünglich, als ächte Sage, völlig zeitlos war. Denn dieselbe cyprische ae-

---

1) S. Antoninus Liberalis, Metamorph. 39.

2) Diodor XIX 79.

3) Bekannt ist namentlich seine grausame Rache an dem Philosophen Anaxarch, sein Hochmuth gegen Menedemus u. s. w. Er spielt in der Philosophengeschichte der späteren Zeit die Rolle eines philosophenfeindlichen Popanz, eines zweiten Phalaris.

tiologische Legende erzählt auch Ovidius[1]; bei ihm aber heisst das Paar Iphis und Anaxarete, die Ereignisse liegen in einer unbestimmten Vorzeit; an die Version des Hermesianax erinnert nur die Herkunft des stolzen Vaters der Anaxarete von Teucrus[2], von welchem, nach Hermesianax, auch Nikokreon, aber freilich auch alle andern salaminischen Fürsten ihr Geschlecht herleiteten[3]. Im Uebrigen erhenkt sich bei Ovid der Jüngling, nach einer sehr beweglichen Liebesklage, vor der Thüre der Geliebten: und hier berührt sich die von dem römischen Dichter benutzte Dichtung eines hellenistischen Erotikers mit einer unter Theokrits Idyllien verschlagenen Liebeserzählung, einer freien Variation dieses offenbar sehr beliebten Thema's, welche in dem eigenthümlich weichen und dunkeln Ton ihres Vortrags beweist, wie geschickt jene hellenistischen Dichter die Stimmung solcher schwermüthigen Geschichten auszudrücken wussten[4]. Es scheint aber, als ob diese Sage zu jenen Lieblingsgegenständen der hellenistischen Erotik gehört habe, in deren wetteifernder Ausbildung und Variirung man sich gar nicht genug thun konnte. Gewisse Anzeichen lassen vermuthen, dass eine nach Kreta versetzte Ver-

---

1) Metam. XIV 696—761.

2) Vs. 698: Viderat a veteris generosam sanguine Teucri Iphis Anaxareten humili de stirpe creatus.

3) Vgl. namentlich Isocrates, Euag. § 12 ff.

4) Idyll. XXIII. Ein Mann liebt einen schönen, aber hochmüthigen und spröden Knaben. Als diesen keine Bitten erweichen, erhenkt sich der Liebende, nach einer letzten Liebesklage, vor seiner Thüre. Der Knabe bleibt auch jetzt ungerührt; als er aber im Gymnasium einer Statue des von ihm beleidigten Eros zu nahe kommt, stürzt das Bild auf ihn und erschlägt ihn (das Letzte nach einer beliebten Wendung griechischer Sagen: vgl. Wüstemann zu Vs. 58). — Die Aehnlichkeit mit Ovid liegt hauptsächlich in der ganzen Situation, weniger in der Gemeinsamkeit einzelner Stellen; vielmehr ist gerade den Unterschied zwischen dem rhetorischen Witze Ovids in der letzten Liebesklage und dem herzlicheren, aber auch weichlicheren (an Tibull erinnernden) Tone des griechischen Dichters zu beobachten, sehr lehrreich. Uebrigens scheint wenigstens der bittere Witz bei Ovid Vs. 736: haec tibi serta placent, crudelis et impia? (nämlich der am Thürpfosten aufgehängte Leichnam des Liebenden) nicht nur zufällig mit Vs. 20. 21 des theokritischen Gedichtes zusammenzuklingen: Λάϊνε παῖ καὶ ἔρωτος ἀνάξιε, δῶρά τοι ἦνθον Λοίσθια ταῦτα φέρων, τὸν ἐμὸν βρόχον. — Ein ähnlicher Selbstmord des verschmähten Liebhabers vor der Thüre des Geliebten in Konons Erzählung vom schönen Narcissus, Cap. 24.

sion derselben Geschichte dem Simmias von Rhodus zum Gegenstand einer erzähhlenden Elegie diente[1]. Durch solche Dichter ausgebildet, blieb dann diese Sage lange berühmt; noch zu Plutarchs Zeit kannte man in Cypern die Sage von der versteinerten Schönen[2]; ja es scheint, dass sogar die bildende Kunst sich dieses Gegenstandes bemächtigte[3].

1) Plutarch, Amator. 20 p. 766 D: τὴν Γοργοῦς ἴσως ποινὴν οὐκ ἀκηκόατε τῆς Κρήσσης, παραπλήσια τῇ Παρακυπτούσῃ (d. i. eben der von Aphrodite versteinerten cyprischen Jungfrau) παθούσης· πλὴν ἐκείνη μὲν ἀπελιθώθη παρακύψασα τὸν ἐραστὴν ἰδεῖν ἐκκομιζόμενον — die Gorgo aber habe Asandros, ein vornehmer aber verarmter Jüngling geliebt, auch, trotz zahlreicher Rivalen, die ebenfalls das reiche Mädchen umfreieten, alle Verwandten derselben schon für sich gewonnen — hier bricht in den Hss. Plutarchs Erzählung leider ab. Sicher ist nur, dass die Gorgo sich hartnäckig der Liebe erwehrte: denn als ein Beispiel der Rache des Eros an den trotzig seiner Macht Widerstrebenden will Plutarch (s. p. 766 C) ausdrücklich diese Geschichte erzählen. Die Rache bestand sicherlich nicht in Versteinerung der Hartherzigen, aber doch in irgend einer ähnlichen Strafe: denn sie »erlitt« ja »Aehnliches wie die Παρακύπτουσα«. Nun möchte ich folgende Combination vorschlagen. In der Anthol. Palat. VII 647 liest man unter der Ueberschrift: Σιμωνίδου, οἱ δὲ Σιμμίου folgende 2 Distichen: Ὕστατα δὴ τάδ' ἔειπε φίλην ποτὶ ματέρα Γοργὼ δακρυόεσσα, δέρης χερσὶν ἐφαπτομένη· αὖθι μένοις παρὰ πατρί, τέκοις δ' ἐπὶ λῴονι μοίρᾳ ἄλλαν σῷ πολιῷ γήραϊ καδεμόνα. Schwerlich ist dies ein selbständiges Epigramm (wie freilich Bergk, Lyr. ed. 3 p. 1157 behauptet), sondern ein Stück aus einer elegischen Erzählung, und zwar (nach Bruncks Hinweis; grundlos bezweifelt von Schneidewin, Simonid. rell. p. 87. f.; Delectus p. 403 f.) aus der Γοργώ des Simmias von Rhodus, welche Athenäus (XI 491 C) citirt. Diesem Gedichte des Simmias möchte ich nun eben die bei Plutarch nur verstümmelt erhaltene kretische Geschichte zum Inhalt geben: um so mehr, da die Gorgo der Anthologie (wie Jacobs — der sie freilich für die eigene Geliebte des Dichters hielt [anim. ad anth. Gr. I 2 p. 4] — richtig bemerkt hat: anth. Pal. III p. 382) absichtlich dorisch sprechend eingeführt wird. In den Versen der Anthol. sind uns also ihre letzten Worte vor dem durch des Eros Rache bewirkten Tode erhalten. Welcher Art dieser Tod war, lehren freilich auch sie uns nicht.

2) Plutarch, Amator. 20 p. 766 C: τί γὰρ ἂν λέγοι τις Εὐξύνθετον καὶ Λευκοκόμαν; τί δὲ τὴν ἐν Κύπρῳ Παρακύπτουσαν ἔτι νῦν προσαγορευομένην; so wird wohl zu schreiben sein, statt des überlieferten und von den Herausgebern beibehaltenen: καὶ Λευκομάντιδα τὴν ἐν K. Winckelmann, Plut. amator. p. 223 tappt vollständig im Dunkeln. Eux. und Leukokomas sind das von Theophrast π. ἔρωτος besprochene Paar (Strabo X p. 478, auf den auch Winckelmann verweist; vgl. übrigens auch Conon narr. 16); damit hat aber die παρακύπτουσα nichts gemein (wie auch Welcker A. D. V 28 f. noch meinte).

3) In einem schönen Aphroditekopf schmerzlichen Ausdruckes, auf dem

Eine gleiche Vorliebe für weiterverbreitete und viel behandelte Typen erotischer Sage zeigt Hermesianax in den beiden uns sonst noch bekannten Erzählungen aus seiner »Leontion«. Die Sage von Leucippus und seiner Schwester[1]) ist nur ein Seitenstück zu der Legende von Byblis und Caunus; die von dem Verrath der Burg zu Sardes an den belagernden Cyrus durch Nanis, die Tochter des Kroesus[2]) ist nur eine der sehr zahlreichen Gestaltungen einer Sage, deren berühmteste Form wohl die Tarpejalegende ist[3]).

Wie nun Hermesianax eine Reihe solcher Liebeserzählungen durch einen jedenfalls nur ganz subjectiv einheitlichen Faden der Empfindung vermuthlich lose genug verbunden hatte, so wurde es in der hellenistischen Dichterwelt durchaus Mode,

---

Haar eine Gorgonenmaske, sieht Welcker, Archäol. Zeitung 1857 Sp. 4 ff. (= Alte Denkm. V p. 24—35) eine Andeutung der durch Aphrodite versteinerten Anaxarete; statt ihrer stehe die Göttin selbst. — Vielleicht eine Parodie dieser Παρακύπτουσα ist der aus Furcht versteinerte παρακύπτων, von dem Zenobius III 32 und andere Paroemiographen erzählen. — Endlich ist es nicht unbelehrend, den verschiedenen Geist zu beachten, in welchem eine innerlich nahe verwandte Sage von einem modernen Autor behandelt worden ist: ich meine die Novelle von Girolamo und Salvestra, in Boccaccios Decam. IV 8 (aus französischer Quelle, wie Landau, Quellen d. Decamerone p. 52 aus der Uebereinstimmung mit dem mhd. Gedichte Vrouwen triuwe [v. d. Hagen, Ges. abent. XIII; s. das. I p. CXXIV] mit Recht schliesst). — Ganz unpassend vergleicht Welcker, A. D. IV 165, 4, Boccaccio V 8 (Nastagio und seine spröde Geliebte).

1) Bei Parthen. 5.

2) Bei Parthen. 22. Sicher aus der »Leontion« und nicht aus den übrigens mehr als problematischen »Περσικά« des Herm., wie Bach p. 184 meint.

3) Bekannt sind die Sagen von Scylla und Minos, Achill und Peisidike (s. oben p. 42): andere bis auf Hegias von Troezen und Hesiod (fr. 97 M.) zurückgehende Beispiele hat Welcker, Ep. Cycl. I 282 A. 458 gesammelt. Durch die Tarpejasage (in die übrigens das sentimentale Moment der Liebe wohl erst durch Properz V 4, nach hellenistischen Reminiscenzen, hineingetragen worden ist) sind dann wohl mittelalterliche Sagen angeregt, wie die von Cacan und Romilda bei Paulus Diaconus IV 28 (danach Gesta Rom. 49), von Karl dem Grossen und der Tochter des Longobardenkönigs Desiderius (Grimm, D. Sagen N. 443, II p. 114). Zwei verwandte persische Sagen weist mir mein Freund Dr. Andreas nach: bei Nic. de Khanikoff Mém. sur la partie mérid. de l'Asie centr. p. 190 f. (= Schahnameh, Görres Heldenb. v. Iran II 407) und in einer Sage von Schapur, deren älteste Quelle die Chronik des Tabari (ed. Zotemberg 2, 80—84) ist.

derartige abgeschlossene Bilder wechselnder Leidenschaft in leichten, ziemlich willkürlichen Gruppirungen zu vereinigen. Wenigen nur scheint es gelungen zu sein, eine so anmuthige Verknüpfung, wie Hermesianax sie in der Verflechtung mit dem eignen Gefühl gefunden hatte, zu erfinden. Alexander der Aetolier, der mit Aratus an dem Hofe des kunstsinnigen Antigonus Gonatas von Macedonien lebte, hatte in seinem »Apollo« die etwas schwerfällige (und dennoch mehrfach nachgeahmte) Form gewählt, alte Liebesfabeln den weissagenden Gott selbst vorherverkündend erzählen zu lassen [1]. Andre griffen auf die trockne Registerform der hesiodischen Schule zurück, die ihnen übrigens doch wohl für die empfindsamere Ausführung der Liebessagen, nach modernem Geschmack, Raum liess. So schrieb Nicaenetus von Samos einen »Katalog der Frauen«, Sosikrates [2] der Phanagorite »Eöen«, aber männliche [3]. Einen ähnlichen Charakter zeigen die Reste der Elegien des Phanokles: in seinen Ἔρωτες ἢ Καλοί zählte er alte Sagen von der Liebe der Götter und Heroen zu schönen Knaben auf, in hesiodischer Art die einzelnen Erzählungen mit einem: »oder wie« einleitend [4]. Die geringen Ueberreste seiner Dichtung lassen noch den aetio-

---

1) Dies schliesst Meineke, Anal. Alex. p. 219 aus den bei Parthenius 14 erhaltenen 34 Versen des Ἀπόλλων mit unzweifelhaftem Recht. — War die Κίρκα des Alexander (Ath. VII 283 A; s. Meineke p. 240) eine erotische Erzählung? — Er behandelte auch die Daphnissage: Argum. Theocrit. VIII; s. Meineke, Anal. Alex. p. 250 und zu Theokrit VII 72.

2) Oder Sostratus: s. Hecker, Philologus V 421 (Σώστρατος ὁ Φαναγορείτης Steph. Byz. s. Μυκάλη, Elegie »Tiresias« des Sostratus: Eustath. ad Odyss. p. 1665, 48 ff.).

3) Wie aus der einzigen Stelle, an welcher die Ἠοῖαι des Sos. und der Κατάλογος γυναικῶν des Nicaenetus (welcher vor Phylarch gelebt zu haben scheint: s. Jacobs, Anthol. Gr. XIII p. 922; und jedenfalls vor Menodot von Samos oder von Perinth [s. Müller, Fr. hist. III 103], welcher bei Athen. XV 673 B des Nicaenetus gedenkt als eines ποιητής ἐπιχώριος [Σάμου] καὶ τὴν ἐπιχώριον ἱστορίαν ἠγαπηκὼς ἐν πλείοσιν) erwähnt werden, bei Athen. XIII 590 B, auf die Absicht einer Parodie der Beiden auf die hesiodischen Werke geschlossen werden könne (mit Goettling, Hesiodi op. ed. 2 p. LVII f.), verstehe ich nicht. Gerade der hesiodischen Weise standen ja in völlig ernsthafter Kunstübung diese hellenistischen Dichter in vielen Rücksichten nahe. — Verwandten Charakters mögen übrigens die, nur von Suidas erwähnten Ἡρωΐναι des Theokrit gewesen sein.

4) Mit ἢ ὡς beginnt Fr. 1. 3 (Bach). Vgl. Preller, Rhein. Mus. IV 1846 p. 401.

logischen Zweck, in der Auswahl solcher Sagen ganz deutlich erkennen: von der Liebe des Orpheus zum Kalaïs erzählte er, um die Sitte der Taetowirung der thracischen Weiber zu erklären [1]: die Liebe des Agamemnon zum Argynnus diente zur Deutung des Beinamens der Aphrodite Argynnis [2]; einen aetiologischen Sinn verräth auch die Sage von der Verwandlung des Cycnus [3]. — Dieser aetiologische Charakter ist es nun gerade, der die vorzüglich von den hellenistischen Dichtern bearbeiteten Sagen auszeichnet [4]. Deutlich genug sprechen sich in ihrer Vorliebe für solche Sagenstoffe ihre gelehrten Neigungen aus, welche übrigens wohl auch einem Publicum entgegenkamen, das in seiner Unfähigkeit zum Genuss des rein und harmlos Poetischen schon beinahe modern zu empfinden begann. Man darf aber nicht verkennen, dass dieser aetiologische Charakter den Ortssagen, welche jene Dichter nicht ohne richtigen künstlerischen Instinct sich zum Gegenstand ihrer Behandlung erwählten, fast nothwendig innewohnt, ja dass Ortssagen und aetiologische Sagen beinahe identische Begriffe sind. So vereinigte sich in diesen aetiologischen Sagen, wie schon oben (p. 24 ff.) angedeutet wurde, in einer nicht unglücklichen Mischung die gelehrte und die ächt dichterische Tendenz jener Poeten. Geradezu ausgesprochen wurde aber die aetiologische Art und Absicht der alexandrinischen Sagendichtung von dem Dichter, in welchem die längst schon angebahnte neue Dichtungsweise über sich selbst zuerst und am Entschiedensten sich klar geworden zu sein scheint, vom Kallimachus. Er verdankte seinen höchsten Ruhm einer Sammlung elegischer Erzählungen, die schon in ihrem Titel: Αἴτια sich als einen Kranz aetiologischer Sagen ankündigte. In einer Reihe ausgewählter Legenden unterrichtete der Dichter darin seine Leser über die »Gründe« auffallender Sitten bei öffentlichen Wettspielen und

---

1) Bei Stobäus, Flor. LXIV 14. Vgl. Vs. 27. 28, auch Vs. 21.

2) Fr. 5 p. 204 Bach. Vgl. über die Sage von Argynnus R. Unger, Sinis p. 121 ff.

3) Fr. 6 p. 205. Eine aetiologische Tendenz liesse sich auch wohl in der Erzählung des Phan. vom Raube des Ganymedes (s. Preller p. 403; M. Schmidt, Didym. p. 359 f.) erkennen.

4) Dies ist sehr richtig schon von Fr. Schlegel, Schr. IV p. 52, und dann oft wieder betont worden.

Götterfesten, schwer erklärbarer Benennungen hellenischer Oertlichkeiten, Beinamen einzelner Götter und wohl noch mancher andrer Curiositäten[1]). Die bunte Fülle solcher Sagen hatten ihm, wie er im Eingang seiner Dichtung erzählte, wie einem zweiten Hesiod, die Musen mitgetheilt, zu deren Sitz auf dem

1) Viel sicherer könnte man sich über die Themen der von Kallimachus behandelten Legenden ausdrücken, wenn Otto Schneider mit seiner, schon früher aufgestellten und zum Theil ausgeführten, jetzt im zweiten Bande seiner Ausgabe der Callimachea p. 49—118 sorgfältig durchgeführten Vermuthung Recht hätte, wonach in Capitel 273 + 275. 276. 277 der unter Hygins Namen überlieferten Sagensammlung der wesentliche Inhalt der drei ersten Bücher der Αἴτια erhalten wäre. Aber, nach meiner Ansicht, hat durch allen Scharfsinn und die grosse Gelehrsamkeit ihres Urhebers diese Vermuthung irgend eine Wahrscheinlichkeit nicht gewinnen können. Die Uebereinstimmung jener Capitel des Hygin mit den Resten der Αἴτια läuft, bei genauerer Betrachtung, auf das nackte Factum zusammen, dass, wie bei Jenem im ersten Capitel so — wie Schneider allerdings ziemlich wahrscheinlich gemacht hat — bei diesem im ersten Buche von der Einsetzung griechischer Wettspiele die Rede war. Selbst hier aber trifft es sich so, dass in dem einzigen Falle, wo nachweislich Kallimachus von denselben Spielen geredet hat wie Hygin, er von jenes Berichten ganz abweichendes erzählt. (Es sind die Nemeischen Spiele, bei deren Einsetzung Kallimachus, wenn man, wie billig, Probus zu Virg. G. III 19 wörtlich versteht, nur von Molorchus geredet hatte, den Hygin nicht erwähnt, und nicht von Archemorus, von dem Hygin spricht). Im zweiten Buche handelte Kallimachus, nach Schneiders eigener Vermuthung, von der Rückfahrt der Argonauten aus Kolchis und den bei dieser Gelegenheit gegründeten Städten; davon steht bei Hygin cap. 275 und 276 kein Wort. Im dritten Buche soll Kallimachus, wie Hygin cap. 277, von εὑρήματα geredet haben. Das könnte man nur zugeben, wenn die Uebereinstimmung der vorhergehenden Capitel des Hygin mit den Themen des Kallimachus eine wirklich schlagende wäre; da sie das nicht ist, und da die Ueberreste des Kallimachus von einer (mehr als ganz beiläufigen) dichterischen Behandlung der εὑρήματα durchaus keine Spur zeigen, so bleibt diese Annahme eine petitio principii, und ist an sich unwahrscheinlich genug. Denn wie seltsam wäre es doch, dass unter den so zahlreichen und oft genannten Schriftstellern περὶ εὑρημάτων (vgl. Schneider p. 44 Anm., P. Eichholtz, De scriptoribus π. εὑρημάτων. Halle 1867) nie der berühmte Name des Kallimachus auftaucht! Ob durch die scharfsinnig ersonnenen Umwege, auf denen Schneider die Geschichte der Cydippe, welche im dritten Buche der Αἴτια stand, mit einer Auseinandersetzung über die Erfindung der Buchstaben in Verbindung setzt, Anderen seine Hypothese wahrscheinlicher geworden ist, weiss ich nicht; ich gestehe, in dieser zweifelhaften Angelegenheit, das von Dilthey als Pointe jener Erzählung hypothetisch hingestellte αἴτιον sehr viel wahrscheinlicher zu finden. — Endlich aber, wie erklär

Helikon ein Traumgesicht ihn entrückt hatte[1]. Im Grunde war hiermit nur eine neue Form zu den vorhin schon erwähnten gewonnen, die eine lockere Verknüpfung einzelner elegischer Erzählung ermöglichen sollten; ein wesentlicher Unterschied von den ähnlichen Versuchen des Philetas, Hermesianax u. A. war nur der, dass hier keineswegs die Erotik, sondern die reine Wissensbegier das verbindende Band bildete[2]. Ein solcher

---

es sich, bei dem angenommenen Zusammenhange des Hygin mit Kallimachus, dass eine wirklich frappante Aehnlichkeit zwischen den Aussagen beider Autoren in keinem einzigen Falle sich zeigt? Dass von Hygins Berichten in den Fragmenten des Kallimachus nichts wiederkehrt? Dass von den durch bestimmte Citate festgestellten Themen der Αἴτια auch nicht eines bei Hygin vorkommt? Ich meine, ausser der Cydippe, die in Fr. 1—8, Fr. 13d. 17 angegebenen aetiologischen Themen (zu denen man vielleicht Fr. 13c hinzufügen kann: denn es scheint, dass der im Schol. Il. Θ 48 mitgetheilte Grund für den Namen des Vgb. Γάργαρον eben das αἴτιον des Kallimachus sei; in den Schlussworten τούτου μνημονεύει Καλλ. ἐν πρώτῳ αἰτίων [αἰτίαν übrigens der Ven. A.] müsste dann τούτου, als Neutrum, sich auf den ganzen vorhergehenden Bericht beziehen. — Vgl. auch Schneider p. 648 zu fr. 494). Die vielleicht mit Recht von Schneider sehr weit gesteckten Grenzen der Abschweifungen des Dichters vom eigentlichen Thema genügen doch sicherlich nicht, um diese merkwürdige thatsächliche Discordanz des Hygin und des Kallimachus mit ihrem angeblichen Zusammenhang in eine glaubliche Verbindung zu bringen. — So sehr man daher auch wünschen könnte, in jenen Capiteln des Hygin einen Ersatz für das verlorene wichtige Werk des Kallimachus zu besitzen, so wage ich doch nicht, dieses Ersatzes mich zuversichtlich zu bedienen. Nur soviel scheint, nach Schneiders Beweis (p. 45—48) ziemlich sicher zu sein, dass im vierten Buche von Götterfesten, unsicherer schon, dass im ersten Buche von Wettspielen, im zweiten von Städtegründungen (im Anschluss an die Rückkehr der Argonauten) die Rede war. Ob aber auch nur die Eintheilung der Materien eine so systematische war, dass jede Materie in je einem Buche abgehandelt wurde, scheint mir ganz ungewiss. Denn der Wahrscheinlichkeit einer solchen Annahme liessen sich, so a priori, wohl auch andere Wahrscheinlichkeiten entgegenstellen; und obendrein: τάχ' ἂν τις εἰκὸς αὐτὸ τοῦτ' εἶναι λέγοι, βροτοῖσι πολλὰ τυγχάνειν οὐκ εἰκότα. — Uebrigens bedauere ich, Rauchs Abhandlung über die Aetia nur aus O. Schneiders Anzeige im Philologus XX 163 ff. zu kennen.

1) Auch dem Hesiod erscheinen, wie es scheint, im Prooemium der Theogonie die Musen im Traume. S. namentlich Bergk, Gr. Litt. Gesch. I 979 A. 28. — Kallimachus erinnerte selbst an das ähnliche Erlebniss des Hesiod, wenn die sehr probable Vermuthung Schneiders zu fr. anon. 302 (p. 764) richtig ist.

2) Kallimachus befragte die Pieriden um die »Gründe« der von ihm

Rahmen fasste Sagen jeder Gattung, die nur irgend eine aetiologische Pointe hatten. Ist es nun aber ein Zufall, dass, bei allem Ruhme, dessen diese Aetia als Fundgrube gelehrter Sagenkunde und zugleich als Muster und Vorbild einer kunstvoll geglätteten, überzierlich gewählten Form lange Zeit hindurch genossen, — dennoch nur eine der zahlreichen, hier ausgebildeten Sagen bis in die letzten Zeiten des Griechenthums wiederholt zur Nachbildung anreizte, dass als prägnanteste Bezeichnung des verdienten Ruhmes des Kallimachus eben diese Eine Erzählung von Ovid[1], der uns hier als Wortführer der allgemeinen Empfindung gelten darf, hervorgehoben wird? Ich rede von der Liebesgeschichte des Acontius und der Cydippe, einer dem dritten Buche der Aetia eingelegten elegischen Erzählung, deren Gang bis in zarte Einzelheiten hinein wir aus den Nachbildungen des Aristaenetus und des Fortsetzers der Ovidischen Heroïden so deutlich erkennen können[2].

Sicherlich spricht sich in der Vorliebe für jene höchst anmuthige Liebesnovelle ein richtiges Urtheil der späteren Zeiten über die eigentliche künstlerische Begabung des Kallimachus aus. Man war nicht so ungerecht, sein dichterisches Vermögen

---

zu behandelnden Antiquitäten, und sie antworteten ihm mit Erzählung der, diese Gründe mittheilenden Sagen. So darf man die Worte des Epigramms Anthol. Pal. VII 42 paraphrasiren: αἱ δέ οἱ εἰρομένῳ ἀμφ' ὠγυγίων ἡρώων αἴτια καὶ μακάρων εἶρον ἀμειβόμεναι. Fragte er aber ein für alle Mal, und beantwortete dann, von der wahrheitredenden Muse inspirirt, in langer Sagenreihe selbst die Fragen nach den Gründen so vieler heiligen Gebräuche u. s. w.? Oder stellte er sich in stetem Zwiegespräch mit den Musen dar, so dass er stets der Fragende, die Musen in jedem einzelnen Falle die Antwortenden blieben? Die letztere Weise sieht man bei Ovid in den, aller Wahrscheinlichkeit nach, dem Kallimachus nachgeahmten Unterredungen mit einzelnen Gottheiten befolgt, welche er in seinen Fasten schildert (s. ausser den bei Peter zu Ov. F. p. 15 verzeichneten Fällen noch: Vesta III 698, Venus IV 1—18, Thybris V 635 ff., Mercur V 693 ff., Sancus VI 214, Minerva VI 655, Flora V 183—378 [in welchem Gespräch die Schlussverse 377. 8 eine freie Nachahmung des bekannten fr. 121 des Kallimachus enthalten]).

1) Ovid, Remed. 391. 92: Callimachi numeris non est dicendus Achilles, Cydippe non est oris, Homeris bei. Vgl. Dilthey, De Call. Cyd. p. 46 f.

2) Ohne Zweifel liess der Dichter sich in der Ausführung dieser Sage besonders behaglich gehen. Forderte ihn dazu etwa die Muse auf in fr. 331: φθέγγεο Κυδίππην (κυδίστη die Hs.; Κυδίππη Meineke, Hermes III p. 454) πλειοτέρῃ φάρυγι?

nach den kalt officiellen Götterhymnen zu beurtheilen, die uns zufällig erhalten sind; man lehnte aber stillschweigend auch die todte Gelehrsamkeit ab, die sich in den abgelegenen Legenden und seltsamen hieratischen Sagen, welche die Aetia unerquicklich anfüllen mochten, breit machte. Die wirkliche Meisterschaft des Dichters, die mit klarem Bewusstsein »Iovis Enceladique tumultus« leer bombastisch zu besingen sich hütete, erkannte man da, wo er aus der fremd und schattenhaft gespenstig gewordenen Welt der alten Mythen in die Enge und trauliche Nähe einfach menschlicher Zustände herunter steigen konnte. Wenn ihn die Natur nicht zum Historienmaler bestimmt hatte, warum konnte er nicht als Genremaler ein Meister der Kunst werden? Man mag den Kopf schütteln, wenn man den Kallimachus sogar die grossen Olympischen Götter in die häusliche Beschränktheit menschlichen Alltagslebens, in ganz bürgerlich harmlose Scenen hineinziehen sieht [1]; immerhin spricht sich hierin noch die künstlerische Naivetät eines wirklichen Talentes aus, welches, seine Grenzen empfindend, auf die unlebendige Darstellung blutlos idealer Götterabstracta verzichtete, dafür aber in solchen gemüthlichen Scenen wenigstens die Eine Hauptaufgabe aller Kunst erfüllte, durch volle Belebung seine Gestalten dem Leser in unbezweifelbarer Wirklichkeit des Seins gegenüberzustellen. Dass man hierin die Kunst des Dichters ganz richtig erkannte, zeigt der grosse Ruhm, welchen die Darstellung ländlichen Behagens in seiner »Hekale« allezeit genoss, einem »bukolischen Epos«, wie man es zutreffend benannt hat [2], in welches die alte heroische Fabel kaum als mehr denn als ein lebhafter Contrast zu den friedlichen Scenen idyllischen Genügens verwoben war. Wesentlich dieselbe Fähigkeit mag man in der kunstreichen Ausbildung der Sage von Acontius und Cydippe bewundert haben. Die Ereignisse der Sage lagen in einer unbestimmten fernen Vorzeit;

---

1) Ueber die Genremalerei des Kallimachus in einzelnen Scenen selbst des olympischen Lebens (wie hymn. in Dian. 142 ff., ibid. 66 ff.) oder der heroischen Welt (h. in Cer. 67 ff.) hat zuerst einsichtsvoll M. Haupt, Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss. 1849 p. 39 ff. gesprochen. Gegen Cobets oberflächlich verächtliches Urtheil vertheidigt sehr richtig den Kallimachus O. Schneider, Philol. XX 137 f. Vgl. auch Dilthey, De Call. Cyd. p. 45 und Helbig, Campan. Wandmalerei p. 221 ff.

2) Naeke, Opuscul. II 123.

sie wurden dadurch dem lebendigen Mitempfinden der Leser nicht entrückt, sondern nur in jenen reizend dämmernden Duft der Ferne gestellt, der sich als ein zart idealischer Hauch um alle Geschichten legt, die man beginnen kann: »es war einmal«. Im Uebrigen kam die Sage selbst der Neigung und dem Talente des Dichters willig entgegen. Ein Erzeugniss jener weicheren Empfindung des griechischen Volksgeistes, mit deren allmählichem Emportauchen aus schüchterner Volkssage in die kunstreichste Dichtung wir uns hier beschäftigen, bot sie dem hellenistischen Dichter kein alterthümlich herbes oder erhabenes Motiv dar, das er künstlich ins Engere zu ziehen brauchte; keine antiquarisch gelehrten Schlacken überwuchsen das reine Gold der lieblichsten und menschlich einfachsten Legende. Und so gelang es dem Dichter, in der mit aller künstlerischen Feinheit und süssesten Fülle ausgeführten Schilderung jugendlicher Leidenschaft ein wahres Muster der erotischen Erzählung hinzustellen, deren Ruhm nun wiederum andrerseits beweist, wie sehr sich in diesen erzählenden Liebesdichtungen die ächten Fähigkeiten der Dichter und die Stimmung der Leser jener Zeit begegneten. — Fraglich bleibt übrigens, ob die Fabel von der Cydippe die einzige erotische Erzählung der Aetia war. Wenn man den hohen Ruhm bedenkt, den Kallimachus gerade als erotischer Dichter bei den Römern genoss, so sollte man in jener Sammlung elegischer Erzählungen, auf die sich jener Ruhm doch ganz vorzüglich gründete [1], noch mehrere dergleichen Liebeslegenden anzutreffen erwarten. Ein Zufall mag es daher sein, dass sich in den uns erhaltenen Ueberresten nur sehr geringe Anzeichen für die Behandlung andrer Liebessagen finden [2].

---

1) Wenn Kallimachus als tener poeta den Liebenden, zusammen mit Philetas, empfohlen wird: Ovid. rem. am. 759, art. am. III 329, Propert. III 33, 32 (Hpt.) u. s. w.: so wird doch sicherlich an seine Elegien, d. i. an seine Αἴτια (s. Schneider, Call. II p. 39) zu denken sein (die obendrein Prop. l. l. ausdrücklich bezeichnet). Es mag darnach die Frage erlaubt sein, ob bei den Römern jener Zeit der Ruhm des Kallimachus sich überhaupt auf irgend ein anderes Werk als auf die Αἴτια gründete, und ob nicht selbst bei Ovid, Trist. II 367 f. (trotz des entgegengesetzten Scheines) nur von Liebeserzählungen der Αἴτια die Rede ist. (An ἐρωτικὰ μέλη des Kallimachus denkt bei der Stelle des Ovid Schneider, Call. II p. 18).

2) Die wenigen Spuren, die auf andere Liebessagen hinführen, genügen nicht, um nicht alle dergleichen Sagen als nur beiläufig erwähnt, nicht

Das grosse Ansehen des Kallimachus diente nun ohne Zweifel zu weiterer Bestätigung und Befestigung der Vorliebe für die zierliche Abrundung eng begrenzter Sagenstoffe, ihre Zusammenreihung in poetischen Cyklen, im Besondern auch für die Ausbildung erotischer Sagen. Aus den Aetia des Dionysius von Korinth kennen wir nur Eine, und gerade eine erotische Sage [1]. Euphorion von Chalcis, der Vertreter der neuen Poesie am Seleucidenhofe, hatte in seinen »Thracier«, ebenfalls einen jener Sagenkränze, die erotischen Sagen von Harpalyke und ihrem Vater Klymenus und von der gewaltsamen Entführung der Apriate durch Trambelus aufgenommen [2]; in einem andern nach einem Freunde »Apollodorus« genannten Sagencyclus hatte er die schreckliche Sage von Klita und ihres Vaters Piasus verbrecherischem Liebesbündniss erzählt [3]. Eine ähnliche Vorliebe für erotische Sagen tragischer Färbung verräth endlich auch seine Behandlung der wechselnden Sagen vom Tode des schönen Hyacinthus, die er vielleicht, wie andre Dichter jener Zeit, in

---

ausführlich behandelt, erscheinen zu lassen. So z. B. Hippolytus fr. 6. Aphrodite und Adonis 371, Hylas 410, Demophoon (und Phyllis) 505 (vgl. fr. anon. 79 p. 720 Schn.), Ariadne? 163, Scylla (Nisi?) 184 (s. dort Schneider p. 441 und dens. p. 112; vgl. auch Nonnus, Dion. 25, 161 ff. und dazu Naeke, Op. I 230) Hypermnestra? 100 a, γ p. 281 [Oenone?? Schneider p. 74], Hippe? 386 (das Ablassen von der Jagd und der Verehrung der Artemis bedeutet, wie in vielen ähnlichen Sagen, einen Abfall zur Aphrodite; und insofern wenigstens konnte die Fabel einen erotischen Charakter haben, ähnlich wie des Euripides Μελανίππη ἡ σοφή [vgl. fr. 492]). — Wendungen aus erotischen Erzählungen könnten sein: ἔσχεν ὅτ' ἄζωστος χάτερόπορπος ἔτι 225; θιμβρῆς Κυπρίδος ἁρμονίην 267; κούρη δὲ παρείατο δακρυχέουσα 521 u. s. w. (489: παίσατε, τῶν δ' ἐτέων ἡ δεκὰς οὐκ ὀλίγη? vgl. Schneider p. 647).

1) Dem übrigens völlig unbekannten Dionysius von Korinth schreibt Suidas Αἴτια ἐν βιβλίῳ ᾱ zu: eine darin erzählte Liebesgeschichte von Anton und Philistus berührt Plutarch, Amator. 17. — In einem poetischen Festcyclus (nach Art der Ovidischen Fasti), Μῆνες genannt, erzählte Simmias von Rhodus die Liebesgeschichte des Apoll und Hyacinthus (Steph. Byz. s. Ἀμύκλαι; vgl. Apollodor III 10, 3, 2). — Aus den Ἀραί der Byzantinerin Moero, vermuthlich auch einem Kranze kleinerer Dichtungen (vgl. Naeke ad Val. Caton. 14) kennen wir nur die Liebesgeschichte der Alcinoë (Parthen. 27).

2) Fr. 20. 21.

3) Fr. 4.

einer besondern Dichtung ausgeführt hatte [1]; wie denn dergleichen kleine Liebeserzählungen, neben den umfänglicheren Sammlungen, auch einzeln vielfach ausgebildet wurden: man denke an die »Galatea« des Kallimachus, die »Scylla« der Hedyle, in welcher der Meergott Glaukus, wie ein zweiter Cyclop, um die »spröde Nymphe« werbend dargestellt wurde [2], den »Lyreus« des Nicaenetus [3] u. s. w. In solchen Einzeldichtungen durften sich die erotischen Legenden dann wohl der gelegentlich etwas abenteuerlichen gelehrten Vermummung entziehen, die ihnen in die bunte Gesellschaft aetiologischer Sagensammlungen allein den Zutritt verschaffte. Aber auch in dergleichen Sammlungen verloren derartige Legenden wenig von ihrer ächt poetischen Art; ja selbst die so wunderliche Einkleidung, die solche Stoffe in einer damals besonders beliebten Gattung aetiologischer Sagen, den Verwandlungssagen, fanden, hat nicht verhindert, dass einige der lieblichsten Liebeserzählungen gerade unter dieser Hülle sich auf die Nachwelt gerettet haben, denen die schliessliche Verwandlung der Hauptperson in irgend einen Baum, eine Blume, ein fliessendes Wasser, einen Stein, oder gar ihre Versetzung unter die Sterne [4]) einen gar nicht unangenehmen

1) S. Fr. XXXVI—XXXVIII (LXXXIX?) Das erste Fragment beweist, dass Euphorion ausser der Sage, welche den Hyacinthus mit dem Tode des Aias in Verbindung bringt, auch die andere von der Liebe des Apoll zum Hyacinthus vortragen wollte (beide bei Plinius n. h XXI 38 § 66: die Worte des Plinius sind entschieden verderbt: ein unbeachteter Verbesserungsvorschlag bei Nic. Heinsius zu Ovid, Met. X 215). Die künstliche Combination, durch welche Ovid, Met. X 162—219 und XIII 394 ff. beide Versionen, vermittelst einer Prophezeiung des Apoll (X 207 ff.), vereinigt, ist, als ein ächt alexandrinisches Kunststück, sicherlich einem hellenistischen Dichter entlehnt. — Einen Ὑάκινθος schrieb auch Nicander: O. Schneider, Nicandrea p. 45 hält diesen Titel nur für die Bezeichnung eines Abschnittes seiner Metamorphosen. — Vier Verse aus einem Gedichte εἰς Ὑάκινθον des Bion, in dem weichlichen Tone dieses Dichters, bei Stobäus, Eclog. I 5, 7. — Ueber die Hyacinthussage vgl. übrigens auch die gelehrten Ausführungen des Hemsterhusius zu Lucian. d. deor. 14 (II 290 ff. ed. Bipont.).

2) Athen. VII 297 B.

3) Parthen. 1.

4) Ueber Jungfrauen der Sage, welche, von Göttern geliebt, endlich unter die Sterne versetzt wurden, vgl. Naekes Sammlungen, zum Valerius Cato p. 181 f. — Hier mag beiläufig einer von Pseudoeratosthenes Catasterism. 31 erzählten Liebeslegende gedacht sein: Poseidon liebt die Amphi-

Anflug eines immer sinnreichen, durch ein tiefes Mitfühlen heimlichen Naturlebens, beseelten märchenhaften Phantasiespieles verleiht. Man darf diese Sagen, wie eben bemerkt, als eine besondre Gattung aetiologischer Legenden betrachten, da auch sie stets auf eine poetische Deutung auffallender Eigenheiten bestimmter Thiere, Pflanzen und sonstiger Naturgegenstände hinausliefen. Doppelt willkommen waren sie den hellenistischen Poeten, wenn sie, statt auf jede Pflanze, jedes Thier der bestimmten Art zu passen, sich, gleich andern aetiologischen Sagen, auch örtlich fixiren liessen, indem sie obendrein mit der Deutung besondrer Cultgebräuche, Ortsnamen u. s. w. in Verbindung getreten waren. Solche im engern Sinne aetiologische Verwandlungssagen scheint Nicander in seinen »Verwandlungen« mit Vorliebe ausgeführt zu haben[1]). So weit wir übrigens aus den Ueberresten den Inhalt dieses Werkes erkennen können, überwogen darin solche Sagen, die aus dem Mythischen schon ins Märchenhafte hinüberspielten, und dem Dichter nur um seiner Vorliebe für das Sonderbare und Phantastische willen interessant sein konnten. Gleichwohl erzählte derselbe doch auch so poetisch sinnvolle Sagen, wie die von Hermochares und Ktesylla[2]), in die er vielleicht den durch Kallimachus berühmt gewordenen Apfelwurf des Acontius eigenmächtig und nicht ganz geschickt verflocht[3]); von Byblis und Kaunus (fr. 46); von der

---

trite und sucht sich ihrer zu bemächtigen; sie flieht zum Atlas, auch die meisten Nereiden verstecken sich. Unter vielen ausgesandten Spähern ist es der Delphin, welcher endlich die Verborgene auffindet und dem Poseidon möglich macht sie zu ehelichen; wofür denn Poseidon ein Bild des Delphin unter die Sterne versetzt: »λέγει δὲ περὶ αὐτοῦ καὶ Ἀρτεμίδωρος ἐν ταῖς ἐλεγείαις ταῖς περὶ Ἔρωτος [αὐτῷ πεποιημέναις βίβλοις]«. So Pseudoeratosthenes; Schol. Germanic. Arat. 320 (Arat. ed. Buhle II p. 74; Marcian. Cap. ed. Eyssenh. p. 412, 11) sagt nur: ut Artemidorus refert. Wer ist aber dieser Artemidor, den wir hier als Dichter erotischer Elegien kennen lernen? Sicher doch ein Dichter hellenistischer Zeit; im Uebrigen wüsste ich nichts von ihm zu sagen. (Verschiedene Artemidori zählt auf z. B. Stiehle, Philologus XI 194; dort wird aber unser Artemidorus nicht einmal erwähnt).

1) S. O. Schneider, Nicandrea p. 48 f.

2) Fr. 49 Schn.

3) Dieses nach Diltheys wahrscheinlicher Vermuthung, de Callim. Cyd. p. 109. Es ist übrigens kein Grund vorhanden, die ausdrückliche Erinnerung an die ähnliche List des Acontius, mit Dilthey, erst auf den

Liebe der Aphrodite zum Adonis (fr. 65), von der Britomartis, einer jener spröden, allen Bewerbern stolz sich entziehenden Jägerjungfrauen, wie sie die griechische Sage zu zeichnen liebte (fr. 67), vom schönen Hylas (fr. 48), von Apoll und Hyacinthus (fr. 66)[1]. — Darf man nach der anderweitig bekannten Vorliebe des Dichters für erotische Legenden auf die Metamorphosensammlung des Parthenius schliessen, so muss man vermuthen, dass in dieser die erotischen Verwandlungssagen einen sehr bedeutenden Raum einnahmen. Wirklich lehrt uns die einzige sichere Angabe über den Inhalt jener Sammlung, dass der Dichter darin die verbrecherische Liebe der Scylla zum Minos, ihren Verrath des Vaters und der Vaterstadt, ihre Verwandlung in einen Vogel erzählt hatte[2]; glaublich genug ist die Vermuthung, dass in der »Ciris«, die man hinter Virgils Werken liest, eine lateinische Bearbeitung eben dieser Erzählung des Parthenius uns erhalten sein möge[3]. Vielleicht darf man den

---

Antoninus Liberalis zurückzuführen. Dilthey erinnert selbst an die alexandrinische Sitte, auf Stellen anderer Dichter im eigenen Gedichte ausdrücklich anzuspielen (vgl. darüber noch Lehrs de Arist. st. Hom.[2] p. 69 Anm., Haupt, Hermes II 6 f. und namentlich ind. schol. Berol. aest. 1855 p. 6. 7, Merkel, Proleg. ad Apoll. Rhod. p. XLVIII). So erwähnte man wohl auch, bei der Erzählung einer Sage, paralleler Mythen, die von anderen Dichtern behandelt worden waren: vgl. in der ganz und gar alexandrinisch gefärbten Ciris, Vs. 238, und die Aufzählung der Sagen von Geschlechtsverwandlung in dem Excerpt aus Nicander bei Anton. Lib. 17, in welchem schon die Accusative c. Infin. (Ὑπερμήστραν — αἵρασθαι - ἀποφέρειν, Σιπροίτην μεταβαλεῖν) darauf hinweisen, dass Antoninus die, der Galatea vom Dichter selbst in den Mund gelegten Aeusserungen beibehalten habe. Vgl. auch Apoll. Rhod. III 997 ff.; Quint. Smyrn. X 479 ff.; Musäus 153 ff.; Propert. V 4, 39 ff.

1) In der Εὐρώπη hatte Nicander erzählt von der Liebe der Selene zum Endymion (fr. 24; vgl. Aetolic. fr. 6. 7; Liebe des Pan und der Selene fr. inc. 8 [115]: vgl. Dilthey, Archäol. Zeitung 1873 p. 73 f.), von der Liebe des Nereus zum Glaucus (fr. 25).

2) S. Meineke Anal. Alex. p. 270—272.

3) Die grosse Wahrscheinlichkeit dieser von Heyne ausgesprochenen Vermuthung (welcher O. Ribbeck Append. Vergil. p. 17 nur zweifelnd zustimmt), ergiebt sich erst, wenn man die (grösstentheils von Welcker, Gr. Trag. 1225 gesammelten) Stellen der Alten genau in Gruppen sondert (was auch Helbig in Gerhards Denkm. u. Forschgg. 1866 p. 196 ff. versäumt hat). Danach findet sich eine Differenz der Berichterstatter in drei Puncten (wenn man die älteste Version, in der überhaupt von Liebe der Sc.

»Metamorphosen« auch ein Bruchstück zuweisen, in welchem Parthenius erzählte, wie eine in den Flussgott Cydnus verliebte cilicische Königstochter von der Aphrodite in eine Quelle, die sich in jenen Fluss ergiesst, verwandelt wurde[1]. Dann müsste man freilich annehmen, dass, wie jenes Fragment[2], so die ganze Metamorphosensammlung des Parthenius in elegischem Versmaass geschrieben war, gleich den Aetia des Kallimachus. Keine entgegengesetzte Thatsache zwingt uns, eine solche Form für unmöglich zu halten; denn ein in heroischen Versen gebautes Bruchstück, in dem Parthenius von dem Ende der liebeskranken Byblis erzählt[3], enthält doch keinerlei Andeutung von einer

gar nicht die Rede ist, bei Seite lässt). 1) Heirathsversprechen des Minos: Hygin. Ciris. Er weist sie gleich anfangs ab: Ovid metam. VIII. (Die übrigen Berichte sind hierin unklar.) 2) Nach Uebergabe der Stadt: a) Minos bindet die Sc. an sein Schiff: Apollodor. Properz IV 19, 26 (Haupt.) (Prop. IV 19, 21—28 ist wohl zu combiniren mit V 4, 39 f.). Ciris. b) sie springt ihm, als er abfährt, nach: Hygin. Ovid. met. c) Minos lässt sie aus dem Schiff ins Wasser werfen: Pausanias II 34, 6. 3) Ausgang der Scylla: a) sie ertrinkt: Apollodor. Pausanias; b) sie wird zu dem homerischen Meerungethüm: »magni poëtae« bei dem Auctor der Ciris 53 ff. Virgil ecl. 6, 74 ff. Properz. Ovid. her. XII 124 f. art. I 331 f. amor. III 12, 21 f. S. Heinsius zu Sabinus epist I 83; c) sie wird zum Fisch, ihr Vater Nisus zum Haliaeetus: Hygin. vgl. Ciris 485 f. d) sie wird zum Vogel Ciris, Nisus zum Haliaeetus. Ciris. Virgil G. I 404 ff. (im 1. und 2. Puncte unklar) Dionysius Ἰξευτικά 2, 14 (in J. G. Schneiders Oppian p. 190) u. A. Bei solchen Divergenzen der Darstellung spricht nun die Uebereinstimmung des Dichters der Ciris mit Parthenius in dem zweiten und dritten Puncte sehr entschieden für Heynes ohnehin so wahrscheinliche Vermuthung; in Bezug auf das Heirathversprechen des Minos kennen wir nur durch Schuld der Berichterstatter die Darstellung des P. nicht.

1) Fr. XXIV p. 277 Mein. Wie die Jungfrau hiess sagt Eustathius, der die Verse mittheilt, nicht; ich finde auch bei Meineke keine Belehrung darüber. Vielleicht ist es aber keine andere, als jene Komaetho von der ganz dasselbe, wie bei Parthenius von jener παρθένος ἣ Κιλίκων εἶχεν ἀνακτορίην erzählt wird bei Nonnus Dion. II 143 ff. XL 138—145. Vermuthlich hat N. eben die Erzählung des Parthenius vor Augen; dass er ihn kannte und sogar nachahmte, beweist gerade jenes fr. XXIV, aus dessen 5tem Verse Nonnus XXVI 357 die Bezeichnung »ὑδατόεις γάμος« entlehnt hat, wie A. Ludwich Beitr. zur Krit. des Nonnus (Königsb. 1873.) p. 94 bemerkt. — Ueber andere Sagenfiguren des Namens Komaetho vgl. Wernicke zu Tryphiodor p. 179.

2) Von einem andern cilicischen Flusse redet ebenfalls ein Pentameter des Parth.: Fr. XXVII Mein. p. 279 ff.

3) Fr. XXXII p. 285.

Verwandlung der Byblis, wie sie Nicander und Ovid in ihren Metamorphosen berichteten[1]: so dass also dieses Bruchstück eher einem besondern Gedichte als der Metamorphosensammlung angehören dürfte.

---

1) Es wird nicht ganz unnütz sein, die zahlreichen Versionen der Sage von der Byblis, von denen keine mit der andern völlig übereinstimmt, einmal genauer zu sondern, als bisher irgendwo geschehen ist. Namentlich in Bezug auf den Ausgang der verbrecherischen Neigung, vom Bruder oder von der Schwester, und in Bezug auf das schliessliche Schicksal der B. sind die Erzähler verschiedener Meinung. 1) Nicander (Ἑτεροιούμ. II bei Ant. Lib. 30 [p. 55 Schn.]) erzählt: Byblis, Tochter des Miletus und der Eidothea, der Tochter des Eurytus, liebt ihren Zwillingsbruder Kaunus, sucht ihre Leidenschaft lange zu verbergen; endlich stürzt sie sich, vor übergrossem Liebesschmerz, in der Nacht von einem Bergfelsen. Mitleidige Nymphen halten sie zurück, versenken sie in Schlaf, verwandeln sie in eine Hamadryade und machen sie zu ihrer Gespielin. Die von jenem Felsen rinnende Quelle heisst noch jetzt »Thräne der Byblis«. (»Hamadryaden« steht hier wohl ganz allgemein für »Nymphen«, so dass man im Besondern ganz wohl auch Wassernymphen, Najaden darunter verstehen könnte; nach einem Gebrauche, den Lehrs Popul. Auf. p. 97 namentlich bei Ovid nachweist. Vgl. auch B. Schmidt Das Volksl. d. Neugr. I 131.) — 2) Ovid Metam. IX 441—665: B., Tochter des Miletus und der Cyanee, der Tochter des Maeander (also von Haus aus mit dem Wasser verwandt: vgl. Nicanders Eurytus), liebt ihren Zwillingsbruder Kaunus, entdeckt sich ihm durch einen Brief. K. weist sie entrüstet ab, wandert, öfter von ihr angesprochen, endlich aus; B. zieht ihm nach, wird auf ihren Irrgängen endlich in eine Quelle verwandelt. 3) Nonnus, Dion. XIII 548—561. Kaunus liebt seine Schwester Byblis, flieht von Hause; B. wird zur Quelle. 4) Schol. Theocrit. VII 115. Kaunus, Sohn des Miletus und der Areia, liebt seine Schwester Byblis, wandert aus. B. erhängt sich; nach ihr wird die Quelle Byblis bei Milet benannt. 5) Konon, narrat. 2. Kaunus liebt seine Schwester Byblis, verlässt Milet. Auch B. irrt nun umher, erhängt sich; aus ihren Thränen entsteht die Quelle Byblis u. s. w. 6) Nicaenetus bei Parthenius 11. Kaunus liebt seine Schwester Byblis, wandert aus; sie klagt um ihn vor den Thoren der Stadt. Das Ende fehlt offenbar nur in dem Auszuge des Parthenius, dem es einzig auf das Ausgehen der Liebe vom Kaunus ankam. 7) Parthenius, Fr. XXXII. Byblis liebt den Kaunus; er wandert aus, sie erhängt sich. In den Versen des Parthenius scheint hinter ἐνεθήκατο eine Lücke zu sein: noch hat man nicht einmal gehört, dass die B., nachdem sie »an eine feste Eiche den Gürtel knüpfend, ihren Hals hineingelegt hatte«, auch wirklich gestorben sei, und schon sind (in der Einsamkeit!), »die milesischen Jungfrauen« da, um ihre Gewänder klagend zu zerreissen. Es scheint also nach ἐνεθήκατο mancherlei ausgefallen und der Riss durch das zufällig metrisch sich anschliessende »ταὶ δ' ἐπ' ἐκείνῃ« versteckt worden zu sein. Jedenfalls stand aber auch in

Mit Parthenius sind wir an das Ende der Reihenfolge hellenistischer Liebeslegenden-erzähler gelangt[1]. Er reicht schon in die Zeit hinunter, wo die Griechen den rüstigeren Römern die Fackel der Dichtung zum weiteren Laufe übergaben, wo namentlich auch die hellenistische Dichtkunst, durch Parthenius und einiger Genossen eigne Vermittlung, ihre Grundsätze und Kunstübungen in Rom einführte. Auch die noch weiter spinnende antiquarische Sagendichtung der Griechen selbst wandte um diese Zeit sich dem römischen Sagenschatze zu: wie z. B. Butas, der Freigelassene des jüngern Cato, nach kallimacheischer Art in elegischen Versen aetiologische Sagen, die sich um römische Sitten gerankt hatten, behandelte[2]; wie ein übrigens unbekannter Simylus[3] die römische Sage von dem Verrath der Tarpeja,

---

den ausgefallenen Versen nichts von der Verwandlung der B. in eine Quelle; denn diesen Ausgang setzt ja gleich darauf Parthenius seiner eigenen Version als die Meinung »einiger« ausdrücklich entgegen. (So auch Meineke an. Al. p. 285), und schon Mellmann, de caus. et auctorib. narrat. de mutatis formis p. 85.) Woraus Dilthey, Rhein. Mus. XXV 155 geschlossen habe, dass Parthenius, gleich Nicander, die B. zu einer Nymphe werden lasse, verstehe ich nicht. — Uebersieht man diese 7 Versionen, so bemerkt man ganz deutlich, dass ursprünglich zwei Sagen vom Ausgang der B. einander gegenüberstanden, a) eine Verwandlung ohne Selbstmord (2. 3.), b) ein Selbstmord ohne Verwandlung (7.). Diese Version könnte allerdings, wie Dilthey a. O. vermuthet, sehr wohl auf eine Tragödie zurückgehen. (Vgl. einen ähnlichen Fall oben p. 36 A. 5. Eine Combination beider Versionen verband dann Selbstmord und Verwandlung (1. 4. 5.) [6 bleibt unbestimmt; ebenso Apollonius von Rhodus und Aristocritus π. Μιλήτου in der Autorenangabe bei Parthenius]. Ob übrigens in der älteren Version die Liebe vom Bruder (3. 4. 5. 6.) ausging, oder von der Schwester (1. 2. 7.), wäre wohl schwer zu bestimmen; denkt man freilich an den sprüchwörtlichen Gebrauch von Καύνιος ἔρως für einen ἔρως πονηρός (Aristotel. Rhetor. II 25 p. 1402 b, 3), so scheint die erste Version, nach welcher Kaunus der eigentliche Träger der schlimmen Leidenschaft war, in älterer Zeit die allgemeiner verbreitete gewesen zu zein.

1) Andern, als den oben aufgezählten, bei Parthenius behandelten Sagen kann man nur vermuthungsweise einen erotischen Inhalt geben: so der Sage von der Anthippe (Fr. XIII p. 267 f.), vom Iphiclus (Fr. XV p. 269.) Die Legende von der Liebe der Phaedra zum Hippolytus (Fr. XLVII) und von der Eifersucht der Gattin des Kyanippus (Fr. XLIX) lassen den P. nur zwei nicht ganz unverdächtige Zeugen erzählen.

2) s. Plutarch Romul. 21.

3) Diesen Elegiker Simylus identificirt Meineke Comic. I p. XV mit

im hellenistischen Geschmack zur Liebessage umgebildet und auch sonst wunderlich entstellt, in elegischem Versmaasse besang [1].

11.

So sehr nun der Geist, in welchem diese hellenistischen Dichter ihre Liebesabenteuer vorzutragen liebten, schon moderner Empfindungsweise sich annähert, so blieben sie doch altgriechischen Ueberlieferungen wenigstens darin treu, dass sie die Stoffe ihrer Erzählungen nicht aus eigner Erfindung, sondern aus der Sage des Volkes entnahmen. Mit Recht darf sich Kallimachus rühmen, er singe nichts Unbezeugtes [2]. Man wollte noch immer nur dichterischer Bildner der überlieferten Sage sein; ja man legte auf die Urkundlichkeit seiner Berichte ein so starkes Gewicht, dass man wohl gar, mitten im Gedicht, mit gelehrter Genauigkeit die verschiedenen Versionen einer Sage, wie man sie bei andern Dichtern angetroffen hatte, hervorhob und kritisch abwog [3]. Zwar scheint es, dass nicht alle Mitglieder

---

einem Didaktiker gleichen Namens, dessen Person und Zeit aber gleichfalls unbestimmt sind.

1) Plut. Romul. 17. Er liess die T. sich in einen keltischen Heerführer verlieben, vielleicht nach Anleitung einer asiatischen Sage, die von Brennus, dem Gallierführer, vor Ephesus dasselbe Abenteuer erzählte (s. Klitophon bei Ps. Plut. par. min. 15). — Diesem Simylus giebt übrigens Bergk, P. lyr. ed. III p. 1189 noch einen, in den Hss. des Etymol. M 135, 30 dem Simonides zugeschriebenen Vers, der vom Herakles, welcher den Hylas sucht, zu handeln scheint.

2) Ἀμάρτυρον οὐδὲν ἀείδω fr. 442, vgl. fr. anon. 364 p. 784 Schn. — Auf die eigenen Arbeiten und Mythenforschungen des Dichters beziehen sich wohl auch die Worte des Philetas in dem schwer verständlichen Bruchstücke bei Stobäus, Flor. LXXXI 1 — πολλὰ μογήσας, μύθων παντοίων οἶμον ἐπιστάμενος. (Die seltsamste aller Deutungen dieses vielbesprochenen Fragmentes trägt Hartung, Die gr. Eleg. II p. 33 f. vor).

3) Euphorion, fr. 36: πορφυρέη ὑάκινθε, σὲ μὲν μία φῆμις ἀοιδῶν — ἀντέλλειν: im Gegensatz zu anderen Ueberlieferungen. Meineke p 70 vergleicht passend ähnliche Gegenüberstellungen verschiedener Ueberlieferungen bei Nonnus, Dion. XII 292 ff., XLI 155. Nach alexandrinischem Muster Ciris 54 ff., 303 ff. Naiv stellt sich das Verhältniss dieser gelehrten Dichter zur Ueberlieferung beim Apollonius von Rhodus dar. Beruft er sich schon ohnehin öfter, unpoetisch genug, auf die Berichte der πρόσθεν ἀοιδοί, der φάτις (I 18. 59. 123. 172. II 856), so wird seine Naivetät fast

dieser Dichterreihe mit gleicher Strenge ihre Erfindsamkeit durch die Ueberlieferung binden liessen[1]; im Allgemeinen wird aber die leicht erkennbare Lust dieser Poeten an einer Variirung und sinnvollen Weiterbildung alter Sagen sich weniger durch die Geburten ihrer eignen Willkür als durch ihren eifrigen Spürsinn nach eigenthümlichen, seltsam gewendeten Localsagen befriedigt haben, welche der glückliche Finder vergnügt hervorziehen und, bei aller Ungewöhnlichkeit ihrer Darstellung, doch als eine urkundlich überlieferte Rarität verehren konnte[2]. Ihre Vorliebe für einen bunten Reichthum noch unausgenutzter, durch Neuheit interessanter Erzählung anziehender Sagenstoffe bildet allerdings schon einen Uebergang zu der Rastlosigkeit ewig geschäftiger Erfindungssucht, zu der in neueren Zeiten die Anforderung neuen, selbsterfundenen Inhalts namentlich den erzählenden Dichter nöthigt; gleichwohl sagten sie wenigstens von der überkommenen Sitte dichterischer Behandlung volksmässig überlieferter Sagen sich nicht los. Vorzüglich mochten sie bei dieser Beschränkung die alte Gewöhnung und das Ansehen der ältern Dichtungsweise festhalten; doch darf man glauben, dass sie auch die künstlerischen Vortheile zu schätzen

---

kläglich, wo er, wie ein nur referirender Historiker, ausdrücklich (und doch ohne Ironie) seinen Unglauben an das nun einmal Ueberlieferte und darum weiter zu Ueberliefernde bekennt: I 153 εἰ ἐτεόν γε πέλει κλέος, IV 982 f.: ἵλατε Μοῦσαι, οὐκ ἐθέλων ἐνέπω προτέρων ἔπος, IV 1379 f. (vgl. auch IV 1674 ff.). Aehnlich dann, nach alexandrinischem Vorbild, Ovid, Metam. XIII 738. XV 282 f., vgl. III 311. Virg. G. III 391 A. VI 173. (Verwandt, obgleich wohl eher durch Pindars Vorgang angeregt, Kallimachus h. in Jov. 60, wo er sich auf die δηναιοὶ ἀοιδοὶ beruft, um sie zu corrigiren).

1) Z. B. hebt am Hermesianax der, in versteckten und verschollenen Sagen doch selbst so wohl bewanderte Pausanias mehrfach eine willkürlich freie Umbildung der Ueberlieferung hervor: VII 17, 5. IX 35, 1.

2) Dies gilt wohl selbst für den überaus gelehrten Euphorion, bei dem allerdings manche stark nach einem Autoschediasma schmeckende Mythenversionen vorkommen (man vgl. was er von den Ursachen der Missgestalt des Thersites erzählt Fr. 131, von der Abstammung des Prometheus von Hera und dem Giganten Eurymedon Fr. 134, der Verleihung Thebens an die Persephone Fr. 48, der Opferung der Iphigenia in Brauron statt in Aulis Fr. 81 etc.). Merkwürdig ist es zu bemerken, wie er in manchen, nicht minder sonderbaren Berichten älteren Erzählungen folgte, und zwar mit entschiedener Vorliebe dem Stesichorus: s. Fr. 61. 125. 126, sonst dem Sokrates Fr. 144, dem Hegesippus Fr. 55.

wussten, welche dem ausbildenden Künstler ein überlieferter Stoff gewährt. Die Kunst fordert, um überhaupt eine volle Wirkung zu thun, einen gewissen Glauben an die Wirklichkeit und Wahrheit ihrer Darstellung[1]; und man bemerkt leicht, wie bedeutend eine uralte volksmässige Ueberlieferung, welche der Dichter seiner Erzählung zu Grunde legt, indem sie gleichsam die »Wahrheit« des Erzählten von vorn herein verbürgt, den flatternden Traumgestalten der Dichtung einen realen Leib zu geben beiträgt. Wichtiger noch mag es sein, dass in den wahrhaft poetischen unter jenen Sagen, wie sie, aus verborgenen Ursprüngen entstanden, von der Phantasie vieler Geschlechter eines Volkes lange Zeit liebevoll gehegt und ausgearbeitet worden sind, die bedeutenden sittlichen Verhältnisse, die in steliger Wiederkehr das im Grunde überall gleiche Leben der Menschen bestimmen, eine typische und darum ideale Gestaltung, eine, das wirklich Bedeutsame zu concentrirter Wirkung zusammendrängende Verdichtung gewonnen haben, wie sie den Erfindungen seiner individuellen Phantasie zu geben kaum dem grössten Dichter einmal gelingt. — Aus solchen Betrachtungen mag man es sich erklären, warum wir diese hellenistischen Dichter wenigstens in der Wahl des Stoffes noch nicht die Wege eigner Erdichtung einschlagen sehen, welche die spätern Romanschreiber betreten haben.

Die Stoffe ihrer Erzählungen mochten sie nun zum Theil selbst aus dem Volksmunde vernommen haben; es ist wahrscheinlich genug, dass, gleich den Periegeten jener Zeit, auch die gelehrten Dichter ausdrücklich zum Zweck der Sagenforschung das Land durchwanderten[3].

---

1) ἐφ' οἷς δὲ ἀπιστοῦμεν (im Gedichte) οὐχ ἡδόμεθα: Aristoteles probl. 18, 10 p. 917b, 15.

2) Man erinnere sich der oben p. 83 angeführten charakteristischen Worte des Menodotus über Nicaenetus.

3) Für Kallimachus insbesondere vermuthet dies Dilthey, De Callim. Cyd. p. 119 f. Dass er nicht sein ganzes Leben in Cyrene und Alexandria zubrachte, beweist fr. 109 (nach den Worten des Athenäus bezögen sich diese Verse auf ein Gastmahl in Athen, welchem Kallimachus beiwohnte; Meineke bei Schneider, Callim. II p. 378 verlegt dasselbe durch eine sehr unsichere Conjectur nach Theben. Der ξένος, von dessen Mässigkeit Kallimachus dort redet, war nach Athenäus sein οἰκεῖος ξένος; sollte dieser, Meineken anstössige Ausdruck, nicht bedeuten können:

Was im Besondern die erotischen Legenden betrifft, so wird man es, nach dem Gange unsrer Betrachtung, glaublich genug finden, dass die Erzähler der hellenistischen Zeit sich häufig an die spätere Tragödie anlehnten, in welcher so manche dieser Legenden zuerst eine künstlerische Gestaltung

---

sein [des Kallimachus] eigener Gastfreund, der mit Kallimachus zusammen bei Pollis schmauste? [oder vielleicht des Kallimachus ἰδιόξενος, im Gegensatz zum πρόξενος der Cyrenäer?],. Vielleicht war er auch in Kreta (s. Meineke zu Call. h. Jov. 42 p. 128). Noch eine andere, so viel ich weiss, bisher nicht beachtete Spur von einem Aufenthalt des Kallimachus in Athen verbirgt sich vielleicht in einer lateinischen Uebersetzung des γένος Ἀράτου, die aus einer spanischen Hs. Iriarte veröffentlicht hat; ich kann mich, in Ermangelung des Iriarteschen Kataloges, nur auf Westermann, Βιογράφοι p. 58 beziehen. Dort heisst es vom Aratus: Factus est autem multum litteratus vir; testatur callimachus assistens ei ab infantia propter praxipanem mitilenum. Die unbehülflich, aber gewiss wörtlich übersetzten Worte ass. ei ab inf. mögen griechisch etwa gelautet haben: συστὰς (technischer Ausdruck: z. B. Apollodor bei Laert. V 9, vielleicht auch: συνών, wobei man an ein contubernium des Kallimachus und Aratus denken mag, wie in den von Lehrs Aristarch. p. 16 ed. 1 behandelten Fällen) αὐτῷ ἐκ νέου, und es scheint, dass Kallimachus solch eine Jugendbekanntschaft mit Aratus ἐν τοῖς πρὸς Πραξιφάνην τὸν Μυτιληναῖον (denn diesen Titel geben ja wohl die lateinischen Worte pr. prax. mit. wieder: vgl. vita Arati I p. 54, 75 W., Schneider, Callim. II p. 350 f. Wörtlich verstanden, liessen uns freilich die lateinischen Worte den Prax. als gemeinsamen Lehrer des Kallimachus und Aratus erscheinen. Durch den Zusatz: Mitilenum wird, beiläufig gesagt, die Vermuthung zur Gewissheit, dass des Kallimachus Praxiphanes der »erste Grammatiker« war: denn diesen nennt Klemens ausdrücklich einen Mytilenäer) erwähnt habe. Wenn nun also Kallimachus mit Arat in jugendlichen Jahren irgendwo zusammen gelebt hat, so kann man dabei schwerlich an einen anderen Ort als Athen denken: denn diese Stadt ist die einzige, in der nachweislich sowohl Arat als Kallimachus einmal sich aufgehalten haben. In diesem Falle würde man wohl Athen als gemeinsamen Studienort der Beiden sich zu denken haben. Arat ging von Athen mit seinem Lehrer Persaeus nach Macedonien zu Antigonus Gonatas (vita Ar. IV p. 60, 10 ff.), etwa im Jahre 275 (siehe O. Schneider, Nicandrea p. 13, vgl. oben p. 65 A. 9.). Damals mochte er (wenn er c. 305 geboren war: vgl. Ritschl, Opuscul. I 71. 72) gegen 30 Jahre, Kallimachus, nach der wahrscheinlichsten Berechnung (s. Keil in Ritschls Opusc. I 236) etwa 20 Jahre alt sein. Dieser konnte also, beim Beginn seiner Studienjahre, sehr wohl mit dem älteren Arat in Athen zusammengetroffen sein, und kam immer noch jugendlich genug nach Alexandria zurück, um (auch nach der überstandenen Schulmeisterzeit in Eleusis) nach dem wunderlichen Ausdruck des Tzetzes νεανίσκος τῆς αὐλῆς zu werden, wobei man ja, mit Rücksicht auf die ihm übertragene ungeheuere Aufgabe

gewonnen hatte, die ihren tiefen Gehalt ans Licht treten liess. Gemeinsam sind beiden Dichtungsarten vorzüglich solche Liebessagen, in denen eine leidenschaftliche Verwirrung sich durch einen gewaltsamen Ausgang schmerzlich löste: so die Sagen von Scylla und Minos, Cinyras und Myrrha[1], Canace und Macareus[2], Cephalus und Procris[3], Hippodamia und Pelops[4], Phaedra und Hippolytus[5], Clymenus und Harpalyce[6], vielleicht

---

der Katalogisirung der Bibliothek, an kein allzu jugendliches Lebensalter denken wird. — Ein Wanderleben führten übrigens manche Dichter jener Zeit. Man denke, ausser an Arat, an Theokrit oder an Euphorion, in etwas späterer Zeit an Leonidas von Tarent (anth. Pal. VII 715). Die Könige, auf deren »Milde« die armen Poeten durchaus angewiesen waren (vgl. Theokrit. 16. 17) gaben schon eine bedeutende Veranlassung zur Wanderung, die Wissenslust that das Uebrige.

1) Kinyras und Myrrha als Tragödie: s. oben p. 36. Dass die alexandrinische Erzählungskunst diese Fabel behandelte, geht mit voller Gewissheit theils aus der Nachbildung einer solchen Erzählung bei Ovid, Metam. X 298—502 hervor, theils, und noch entschiedener, aus dem mühsamen Gedichte des Cinna: Zmyrna, für das man ohne Zweifel ein ähnliches griechisches Vorbild vorauszusetzen hat, wie für die Pseudovirgilische Ciris.

2) »Aeolus« des Euripides: oben p. 35. Ovids eilfte Heroïde »Canace« geht sicherlich nicht, wie Welcker, Trag. 861 mit Grauert annimmt, auf das Drama des Euripides zurück: denn warum sollte Ovid die raffinirte Steigerung des Peinlichen, wie sie, nach Welckers Nachweis, Euripides seinem Drama gegeben hatte, wonach die Verlobung des Makareus mit der Entbindung der Canace auf Einen Tag zusammenfiel, beseitigt haben? Da doch dergleichen Schärfungen des Conflicts vollständig dem Geschmack des Ovid entsprechen. Viel eher könnte man also an ein alexandrinisches Vorbild des Ovid denken. — Canaces ignis bei Ovid, Ibis 355, unter lauter specifisch alexandrinischen Mythenbeispielen. Vgl. ibid. 560.

3) Πρόκρις von Sophocles. Der Inhalt ist durchaus unbekannt. Wie aber diese Sage unter den Händen der hellenistischen Dichter aus ihrer älteren und herberen Gestalt (Apollodor III 15, 1, Anton. Lib. 41, Hygin f. 189) zu einem rührenden, psychologisch feinen Gemälde umgearbeitet wurde, lässt uns die Darstellung des Ovid, Met. VII 694 ff. und Art. am. III 685 ff. erkennen. — Πρόκρις des Kom. Eubulus: fr. com. III 247. — Procris als Jagdgenossin der Artemis: Callim. h. Dian. 209 f.

4) Sophokles und Euripides »Oenomaus«. Auf alexandrinische Behandlung des Stoffes lassen vielleicht die Anspielungen bei Nonnus, D. XX 154—165 u. ö., sowie eine in Virgilischen Phrasen ausgeführte Erzählung in der anthol. lat. 11 (I p. 30 ff. R.) schliessen.

5) Alexandrinisch: Kallimachus, Fr. 7. Vgl. oben p. 36.

6) S. oben p. 36 A. 5. Mit der alexandrinischen Version dieser Sage nahe verwandt ist die Geschichte von der Nyctimene, welche ebenfalls,

auch Kaunus und Byblis[1]. Der Einfluss dieser späten Tragödie mochte wohl weiter reichen, als unsre dürftigen Nachrichten uns mit Bestimmtheit zu behaupten erlauben; ja es scheint, dass die offenbare Vorliebe der hellenistischen Erzähler für schwermüthige und traurige Sagen aus einer tieferen Gemeinsamkeit der Empfindung zwischen ihnen und den gleichzeitigen tragischen Dichtern zu erklären sei. Jedenfalls begegnen sie sich in der Neigung, den romantischen Geist sentimentaler Liebe aus neueren Ortslegenden auch auf die Heroen alter Mythen zu übertragen, und so freilich in die Physiognomie dieser alten Recken einen sehr fremdartigen Zug hineinzuzeichnen. Mit Vorliebe knüpfte man da an, wo schon die ursprüngliche Sage ein erotisches Verhältniss wenigstens angedeutet hatte: aber wenn die Dichtung der alten Zeit diese Leidenschaft kaum anders kannte und verwandte, denn als ein gewaltsames und verhängnissvolles Motiv zu grossen Katastrophen des Heldenlebens, so verweilte man jetzt vorzüglich auf der Leidenschaft als solcher, ihren Wonnen und Schmerzen, ihrem sinnlichen Reiz und ihrem begeisternden Aufschwunge.

Auch hier stand Achill voran. Wie ihn die jüngere Volkssage in allerlei fremdartige Liebesbündnisse verstrickte, ist oben hervorgehoben worden. Mit besondrem Behagen führte man jetzt die in älterer Dichtung nur leise angedeuteten Liebesregungen des herrlichen Jünglings aus. Die ursprünglich so harmlose Sage von seinem Aufenthalt auf Scyrus und seiner Verbindung mit Deidamia bildete man jetzt zu einem Gemälde voll heimlichen, aber nicht ganz unverfänglichen Reizes aus[2]. In sein

---

von ihrem Vater geschändet, in einen Vogel verwandelt wird: Hygin. fab. 204. Ovid, Met. II 590 ff.

1) Deren Behandlung in der Tragödie allerdings problematisch bleibt: s. oben p. 96.

2) Achills Landung auf Scyrus und seine Verbindung mit einer scyrischen Jungfrau deutet schon die Ilias an (I 668 [s. dazu Aristonicus, und Lehrs Aristarch. p. 178 1. Ausg.], T 326, Ω 467); die Kyprien liessen ihn, bei dem Sturm nach der ersten Landung in Troas, dorthin verschlagen werden und mit der Deidamia sich verbinden (Procl. S. Welcker Ep. Cycl. II 141). Ebenso die Kleine Ilias des Lesches (Welcker II 240). Die Sage von seiner Verbergung auf Scyrus beim Beginn des Krieges, seinen Abenteuern in Weiberkleidern u. s. w. ist jünger. Aeltestes Zeugniss: Polygnots Gemälde, Pausanias I 22, 6. Dann in je einer Tragödie von Sophokles und

Bündniss mit der Briseïs legte man eine demselben ursprünglich ganz fremde Sentimentalität[1]. Die wunderbare Sage von seiner zu spät auflodernden Liebe zur erschlagenen Penthesilea scheinen Tragiker und alexandrinische Erzähler empfindsam ausgeschmückt zu haben[2]. Die grausige Sage von der Opferung der Polyxena am Grabe des Achill diente den Dichtern dieser Zeit zum Ausgangspunkte für eine mannigfach ausgeschmückte pathetische Liebesgeschichte[3]. — Seltsamer will uns eine solche Umstimmung des alten Sagentones in das Zarte und Gefühlvolle bei andern Helden der troischen Abenteuer erscheinen. An den Schicksalen des Odysseus z. B. hatten schon die Gedichte des epischen Cyklus, und vorzüglich das jüngste derselben, die Telegonie mit freiester Willkür weiter gedichtet, theils in dem phantastischen Sinne der ältesten Sage, theils in dem pragmatischen und trocken genealogischen Geiste des ausgehenden Epos. Jetzt zog

---

Euripides behandelt. Namentlich aber bei den Alexandrinern beliebt: Bion id. 2; nach alexandrinischem Vorbilde Statius Achilleïs; vgl. Ovid art. am. I 681—702. S. Welcker Gr. Trag. 103. 476 f. Vgl. O. Jahn Archäol. Beitr. p. 352 ff.

1) Auf gemeinsame Benutzung eines hellenistischen Dichters weist die Uebereinstimmung des Properz (II 9, 9—18: welche Verse übrigens, nach meiner Ueberzeugung, dort ganz willkürlich und verkehrt eingeschoben sind) und des Quintus (III 551 ff.) in der heftigen Todtenklage der Briseïs um Achill. Ganz anders z. B. die Aethiopis: Welcker, Ep. Cycl. II 177. 191. Uebrigens vgl. auch Quintus VII 723 ff, Ovid. her. III.

2) Ob die Aethiopis wirklich von Liebe des Achill zu der schönen Feindin redete, scheint mir keineswegs sicher. Achill tödtete den Thersites, sagt Proclus, λοιδορηθεὶς πρὸς αὐτοῦ καὶ ὀνειδισθεὶς τὸν ἐπὶ τῇ Πενθεσιλείᾳ λεγόμενον ἔρωτα. Wer sagt denn, ob das »Gerede« wahr gewesen? — Etwas zu phantasievoll Welcker, Ep. Cycl. II 170 f. 227. Vgl. auch Overbeck, Gall. her. Bildw. I 503 ff. — Später, in hellenistischer Dichtung, mag die Liebe des Achill zur P. stärker betont worden sein: vgl. Propert. IV 11, 13 ff., Quintus I 659—674, Nonnus Dion. 35, 27 ff. — Tragödie Ἀχιλλεὺς Θερσιτοκτόνος des Chaeremon: Welcker, Gr. Trag. 1086; Penthesilea eines Römers: Ribbeck, röm. Trag. 627.

3) Ein solches Liebeseinverständniss zwischen Achill und Polyxena (dessen ausgeschmückteste Gestalt man bei Philostratus Her. XIX 11, p. 204 Kays. antrifft) schon (mit Gruppe) in der Πολυξένη des Sophokles vorauszusetzen, berechtigt nichts. Vielmehr gehört diese Version der Sage den Dichtern der alexandrinischen Zeit an. S. Welcker, Gr. Tragg. p. 183 f. Anm. 8 und p. 1145. — Noch auf der Insel Leuke verband die Sage den Schatten des Achill mit der Medea: davon dichtete zuerst Ibycus: vgl. Schneidewin Ibyci rell. p. 153 f.

man den klugen Dulder in mancherlei romantische Liebesabenteuer, wie wir dies oben (p. 74) an dem Beispiel des Philetas gesehen haben. Den Ton solcher hellenistischen Fabeleien mögen uns einige, doch wohl auf griechischen Vorgang zurückweisende Stellen römischer Dichter vergegenwärtigen, in welchen das vom alten Epos absichtlich im wunderbaren Dämmerlicht des Märchens gehaltne Liebesbündniss des Odysseus und der Kalypso in den Farben einer tändelnden Empfindsamkeit ausgemalt wird[1].

Das merkwürdigste Beispiel ist vielleicht das der Medea. Schon die älteste Sage hatte in den Abenteuern des Jason das Werk des ritterlichen Helden durch die Aphrodite unterstützen lassen[2]. Sicherlich aber that sie sich, nach alterthümlicher Weise, mit einer solchen, nach Aussen gewisser Maassen projicirten und von Aussen wirkenden Personificirung der Leidenschaft in der Gestalt der Liebesgöttin genug. Die hellenistischen Dichter legten die Bewegung in die Brust der Jungfrau selbst, und schilderten die stürmische Erregung, die harten Kämpfe im Innern ihres Gemüthes, die endliche Ueberwältigung ihres ernsten, ja tragisch schweren Sinnes durch die übermächtige Neigung, den merkwürdigen Zwiespalt zwischen der allmächtigen Zaubergewalt der Sonnenenkelin und der ganz menschlichen Bedürftigkeit ihrer Liebesempfindung. Wie weit hierin die Tragödie ihnen vorangegangen sein mochte[3], können wir nicht mehr ermessen: wie die gelehrten Darsteller der Sage, Antimachus und Philetas[4], diese für elegische

---

1) Ovid. art. am. II 123 ff. Propert. I 15, 9 ff. — Sentimentale Ausführung der Liebe der Circe zum Odysseus Ovid. rem. am. 262—288. (Κίρκα des Alexander Aetolus »εἰ γνήσιον τὸ ποιημάτιον« Ath. VII 283 A.).

2) So die Ναυπάκτια ἔπη: Fr. VII p. 110. Marksch. Pindar Pyth. IV 213 ff.

3) z. B. Sophokles in den Κολχίδες? Dieser Tragödie entlehnte Apollonius theils die Schilderung der festmachenden Salbe (III 845 ff.: s. Welcker Trag. 335), theils einige Momente des Kampfes mit den γηγενέες (Schol. III 1372. Das Lemma des Scholions weist allerdings auf v. 1372, es steht aber, nach Keil, hinter dem Schol. zu v. 1331, und gehört, wie ich glaube, eigentlich zu v. 1354 ff.). Sicherlich bildete aber doch auch die Liebe der Medea zum Jason ein sehr wesentliches Moment der Handlung.

4) Antimachus behandelte die Argonautensage in seiner »Lyde«, Philetas, wie es scheint, im »Telephus«. S. oben p. 72. 74.

Erzählung besonders geeignete Sage behandelt haben mögen, ist uns ebenfalls nicht mehr erkennbar. Bei *Apollonius* von *Rhodus* merkt man wenigstens die *Absicht*, in dem zwiespältigen Charakter der Medea *beide* Seiten hervortreten zu lassen: aber freilich steht die Weichheit, ja Weichlichkeit ihrer Liebesempfindung durchaus unverbunden neben der Härte ihrer Handlungen, ohne dass ein geheimnissvolles Band diese Gegensätze zu der Einheit eines dämonisch fremdartigen Charakters zusammenschlänge.

In ähnlicher Weise steigerten die Dichter dieser Zeit, der Tragödie sich anschliessend, das erotische Pathos in den alten Sagen von *Laodamia* und *Protesilaus*[1], von *Theseus* und *Ariadne*[2]; als ein ganz neues Element, so scheint es, flochten sie dasselbe in die Sagen vom *Herakles* hinein[3]. Wurden

---

1) »Protesilaus« des Euripides. Vgl. oben p. 33. Nach hellenistischem Muster dann: Catull. LXVIII 73—88. 101—130. Propert. I 19, 7 ff. Ovid. heroid. XIII. Laevius Protesilaodamia, auch Protesilaus, oder Laodamia genannt (Weichert P. l. rel. 76—80).

2) Sammlung der Zeugnisse für diese Sage: Overbeck Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss. Hist. phil. Cl. 1860 p. 22 A. 3. Alexandrinisch: Catull. LXIV. Dass dieses Gedicht nach alexandrinischem Vorbild gearbeitet sei, hat man längst bemerkt: s. namentlich Haupt, ind. schol. Berol. aest. 1855 p. 7 ff. An ein Gedicht des Kallimachus aber, das Catull nur einfach übertragen habe, zu denken, genügen die von Riese, Rhein. Mus. XXI p. 501—509 angeführten Gründe durchaus nicht. In der *sentimentalen* Auffassung der Ariadne ging vielleicht Euripides im »Theseus« voran. S. O. Jahn, Arch. Beitr. 252.

3) Herakles und *Hylas*: Theocrit. idyll. XIII; Callimachus Fr. 110; vgl. Fr. 512 mit O. Schneiders Bemerkungen p. 664; Fr. 546 p. 685; Apollon. Rhod. I 1207 ff.; Euphorion, Schol. Theocrit. XIII 6 (emendirt von Meineke, Anal. Alex. p. 152); Nicander bei Anton. Lib. 26 und Schol. Ap. Rh. I 1236; Simylus? s. Bergk P. lyr. ed. 3 p. 1189. Vgl. endlich Dracontius, Hylas. Diese Sage war also ein rechtes ἀγώνισμα der hellenistischen Dichter. *Propertius* I 20 combinirt verschiedene Versionen, schliesst sich aber hauptsächlich dem *Nicander* an (Arganthi v. 33 = Arganthonion bei Nic. [freilich auch bei Apoll. Rhod. I 1178]; Ascanius v. 4. 16 = Nic. bei Ant. Lib. [anders z. B. Dionys. Perieg. 806]; in den Hylas verlieben sich *alle* dryades nymphae v. 45: so auch bei Nicander [freilich auch bei Theocrit]: s. Schol. Ap. Rh. I 1236; anders bei Apollonius. Endlich machen bei Nic. die Nymphen den Hylas zur ἠχώ, καὶ πρὸς τὴν βοὴν πολλάκις ἀντεφώνει Ἡρακλεῖ. Nur vom Echo kann man doch auch die Verse 49. 50 des Properz verstehen: cui procul Alcides iterat, responset, at illi *nomen* ab extremis fontibus aura refert. Allerdings ist bei Properz [v. 6] Hylas nicht, wie bei Nicander, ein Sohn des Keyx, sondern, wie bei

auf diese Weise durch das Hineindichten zahlreicher Züge einer anmuthigen, idyllischen, galanten, sentimentalen, auch wohl sinnlich begehrlichen Empfindung in die alte Heroenwelt die gewaltigen Recken der alten Sage mehr und mehr zu kühnen und zarten, um Frauengunst nicht minder als um Heldenruhm werbenden Rittern umgebildet, so umzogen nun diese Dichter sogar die olympische Götterwelt allmählich mit jener ganz eigenthümlichen Atmosphäre, die, mit Worten schwer zu schildern, jedem Sinnbegabten namentlich in den Dichtungen der römischen Epigonen hellenistischer Dichtung, ganz vorzüglich aber in Ovids Metamorphosen so kenntlich sich bemerkbar macht[1]. In den Darstellungen der zahlreichen Liebesverhältnisse, in welchen

---

Hygin f. 14, Apollonius u. A. ein Sohn des Theiodamas. [Theiomenes heisst der Vater bei Hellanicus Fr. 39, sonderbar missverstanden von K. O. Müller, Dorier I 453]). Von der hellenistischen Poesie angeregt die Darstellungen des Hylasraubes auf campan. Wandbildern: Helbigs Katalog N. 1260 ff. — Von andern Liebesbündnissen des Herakles liebten die hellenistischen Dichter noch zu behandeln: die Liebe zum Diomus: Rhianus (s. Meineke An. Alex. p. 177 f.); vielleicht auch die sonst ganz unbekannten ἐρώμενοι des Herakles, die im Schol. Ap. Rhod. I 1207 neben Hylas und Diomus genannt werden: Perithoas und Phrix? (ein noch seltsameres Verzeichniss der ἐρώμενοι des Herakles in den Clementin Homilien V 15 p. 68, 16—18 ed. Lagarde; am Bekanntesten darunter Abderus: s. Philostr. imag. II 25, heroic. p. 197, 24 ff.; p. 165, 28 [ed. Kayser 1872], wo auch noch ein Liebesbündniss des Her. mit dem jugendlichen Nestor hinzu gefabelt wird. Hylas und Abderus neben einander genannt: Julian. or. VII p. 285, 20 Hertl.) Hellenistisch wohl gewiss die (deutlich aetiologische) Sagenerzählung von der Liebe des Her. zu der Tochter des Syleus in Thessalien: in sehr sentimentaler Form bei Konon narr. 17 (dem man Apollodor II 6, 3, 2 entgegenstellen möge). — Endlich Her. und Hesione (nicht selten auf campan. Wandbildern: Helbig N. 1129—1132; vgl. p. 458.) — Erwähnt von Callimachus, Fr. 559. Tragödienstoff: Ribbeck, Die röm. Trag. p. 44 ff.)

1) Deutlicher übrigens, als alle Schilderungen vermöchten, sprechen den Charakter dieser letzten Umdichtung der alten Mythologie die malerischen Darstellungen mythologischer Gegenstände aus den, von der italienischen und französischen Bildung, und ihrer aus den Römern geschöpften Kenntniss und Auffassung der griechischen Antike beherrschten Zeiten des 16. 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts aus. Wenn man es nur cum grano salis verstehen will, so wird man leicht zugeben, dass z. B. viele mythologische Bilder der venetianischen Schule des 16. Jahrhunderts einen völlig alexandrinischen Charakter tragen, einen mehr römisch-alexandrinischen die mythologischen Bilder der römischen und bolognesischen Schulen.

schon die alte Sage und der, von den Dichtern der hesiodischen Schule förmlich auf ein System gebrachte Ehrgeiz adlicher Geschlechter die Götter mit sterblichen Frauen verbunden hatte, kam es nun nicht mehr, wie in der alten Dichtung, einzig auf das Factum und das für die Genealogie wichtige Resultat einer solchen Vereinigung an; sondern auch hier verweilte man jetzt mit Vorliebe auf der Ausmalung der Leidenschaft, und in dieser Ausmalung zog man die Götter völlig zu den sterblichen Menschen herunter, zu ihrer Schwäche, Empfindsamkeit, der willenlosen Ueberwältigung durch die Eine Leidenschaft, und dies alles doch ohne die Selbstironie, durch welche derjenige Dichter, der in die Odyssee die Erzählung von Ares und Aphrodite eingeschoben hat, die Widerspiegelung seiner eignen lüsternen Ausgelassenheit in der Götterwelt selbst belächelt und erträglich macht. Es besteht jetzt in der That zwischen den Schilderungen menschlicher und göttlicher Liebesverhältnisse kaum noch ein wesentlicher Unterschied des Charakters; höchstens dass die ewig wechselnden Neigungen der Götter jenen fatalen Beigeschmack der galanten Unternehmungen eines grand seigneur zeigen, über den sich mit Recht der grimmige Spott der späteren christlichen Apologeten ergoss. Zeus selbst und Apollo sind für diese Dichter die eigentlich galanten Götter[1]; aber kaum irgend einer aus der olympischen Gesellschaft wurde nicht in diese Netze gezogen, und leicht liesse sich denken, dass es ein Dichter dieser Zeiten war, der den von Lactantius gelegentlich erwähnten übermüthigen Gedanken ausführte, in prangendem

---

1) Zeus und Europa: Moschus id. II (darnach Lucian dial. mar. 15: s. Hemsterh. ed. Bipont. II p. 392.), Ovid. metam. II 845 ff., Nonnus Dion. I, Achill. Tat. I 1. — Zeus und Semele: Ovid. met. III 259 ff., Nonnus D. VII. VIII. — Zeus und Kallisto: Callimachus Fr. 385 (aus der Ἀρκαδία nach Ernesti) u. s. w. Zwölf Liebesverhältnisse des Zeus aufgezählt bei Nonnus VII 117—128. Noch vollständiger Hygin fab. 155 (p. 13 Schm.). Ein ähnliches Verzeichniss schon Ilias Ξ 317—327, als Emblem (hesiodischen Charakters, athetirt von Aristophanes Byz. und Aristarch. — Apoll. und Coronis: Ovid. met. II, 542 ff., vgl. Simmias v. Rhodus bei Ant. Lib. 20. A. und Cyrene (Hesiod. Eöen Fr. 143 M. Pindar Pyth. IX.) Apoll. Rhod. II 502 ff., Nonnus Dion. XIII 300; XVI 86; XXV 180 ff. A. und Daphne: s. Helbig, Rhein. Mus. XXIV. A. und Branchus: Callim. Fr. 36 u. s. w. Apoll und Cyparissus: Ovid. met. X 106 ff.; A. und Hyacinthus: s. oben p. 91. Vgl. übrigens auch Clement. homil. V 15 p. 68, 11—13.

Siegeszuge alle Götter vor den Wagen des triumphirenden Eros gespannt vorzuführen [1]).

Es kann nun durchaus nicht zweifelhaft sein, dass die hellenistischen Erzähler, wenn sie auch, in der hier allein in Betrachtung gezogenen erotischen Poesie, von verwandten Richtungen der späten Tragödie ausgingen, doch ihre eigenthümliche Weise in der Ausbildung und Darstellung der Sagen überall behaupteten. Diese Weiterbildung im Einzelnen zu verfolgen, wäre eine Aufgabe von nicht geringem Interesse. Für unsre Zwecke genügt es, eine allgemeine Vorstellung der besonderen Art

---

1) Lactantius Inst. div. I 11, 1. 2: Quis est tam excors qui hunc (Jovem) in caelo regnare putet, qui ne in terra quidem debuit? Non insulse quidam poëta Triumphum Cupidinis scripsit: quo in libro non modo potentissimum deorum Cupidinem, sed etiam victorem facit. Enumeratis enim amoribus singulorum, quibus in potestatem Cupidine ditionemque venissent, instruit pompam, in qua Juppiter cum ceteris deis ante currum triumphantis ducitur catenatus. Vgl. Preller, Gr. Mythol. I³ 416. Es soll natürlich nicht mehr als eine ganz leichte Vermuthung sein, dass in hellenistischer Zeit ein griechischer Dichter diesen übermüthigen Gedanken ausgeführt haben könne. Die Vorstellung eines glänzenden Triumphzuges konnte den Griechen damaliger Zeit, aus zahlreichen eben damals üblichen ähnlichen Schaustellungen siegreicher Könige vertraut genug sein. Das Bild des Eros als Wagenlenkers ist in der poetischen Sprache der Griechen seit Anakreon (— οὐκ εἰδὼς ὅτι τῆς ἐμῆς ψυχῆς ἡνιοχεύεις) ganz gewöhnlich: s. Jacobs, animadv. ad anthol. Gr. I 2, p. 7. — Auf ein griechisches Vorbild stützt sich auch wohl Ovid in seiner Schilderung eines solchen Triumphzuges des Amor: amor. I 2, 19—52. — Seltsam genug ist es, dass ein wunderliches Gedicht des Reposianus »de concubitu Martis et Veneris« (anthol. lat. 253. I p. 170 ff. R.) in der That aus einer dem von L. gemeinten Werke ähnlichen Aufzählung göttlicher Sklaven des Eros herausgenommen zu sein scheint. Von einem Triumphzug des Amor ist hier V. 7 die Rede; deutlicher noch v. 12 f., wo nur durch diese Voraussetzung die von Riese beanstandeten Worte: utque ipse veharis verständlich werden. Dass aber Mars und Venus nicht die einzigen dem Amor dienstbaren Götter seien, deutet der Schluss des Gedichts an, wo ganz ersichtlich der Uebergang zu einer Liebesaffaire des Phoebus gemacht, und also der Zusammenhang des vorliegenden Gedichtes mit einer längeren Reihe erotischer Erzählungen angedeutet wird. — (Eine allegorische Malerei, Eros auf dem Throne, über Menschen und Thieren königlich herrschend, im schlechtesten byzantinischen Geschmack, beschreibt Eustathius de am. Hysm. II 7 ff. XI 4.) — Eine andere Form der cyklischen Darstellung der »caelestia crimina« wählt Ovid, metam. VI 103 ff., indem er die Arachne auf einem Gewebe die Liebesabenteuer des Zeus, Poseidon, Apoll, Bacchus, Kronus in langer Reihe darstellen lässt.

und Sinnesweise dieser hellenistischen Dichtung, ihres Unterschiedes von früheren Epochen der griechischen Kunst, ihrer Stellung zu der späteren Tragödie gewonnen zu haben. Beispielsweise mag indess an einer einzelnen Sage die sinnreiche Sorgfalt betrachtet werden, mit der diese Dichter, ohne das Wesentliche der Volksüberlieferung zu verlassen, den geistigen Inhalt durch immer neue Wendungen zu variiren, zu vertiefen, und vorzüglich durch eine zarte Sentimentalität zu beleben versuchten. Die Sage von der einst von Paris geliebten, dann um Helenens willen verlassenen Oenone, der Tochter des troischen Flussgottes Kebren, war ursprünglich wohl eines jener schwermüthig lieblichen Märchen von der Liebe einer Nymphe zu einem schönen Sterblichen, in denen die Phantasie des griechischen Volkes aller Orten zu spielen liebte [1]. Wann dieses Märchen in den Kreis der grossen troischen Abenteuer aufgenommen worden sein mag, lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Die Dichter der Ilias und der Odyssee kennen es offenbar noch nicht, auch die Kypria schwerlich [2]; der Historiker Hellanicus [3] mag der erste gewesen sein, der in seiner pragmatischen Erzählung der troischen Geschichten auch dieser schönen Volkssage ihre Stelle

1) Solche erotische Nymphensagen sind z. B. die Sage von Daphnis (vorzüglich in der von Stesichorus überlieferten Gestalt: s. oben p. 29), wahrscheinlich auch die Sage von Menalkas und Euippe (siehe oben p. 78), mit der die bei Ovid, Met. XI 751—795 erzählte Sage von Aesacus (einem Sohne des Priamus) und der vor ihm fliehenden Hesperie (die man, da sie Vs. 769 Cebrenis heisst, als eine Schwester der Oenone und ebenfalls eine Nymphe betrachten muss; vgl. Unger, Sinis p. 91) eine leicht zu bemerkende Aehnlichkeit hat. Solche Nymphensagen sind aber ferner: die Geschichte des Hylas, des Selemnius (oben p. 43 A. 5), der Salmacis und des Hermaphroditus (Ovid, Met. IV 285 ff.), ferner die beiden merkwürdigen Erzählungen des Charon von Lampsacus fr. 12 und 13 (Müller). — Sollten nicht manche Sagen von der Verwandlung eines liebenden Mädchens in einen Baum oder eine Quelle (Phyllis, Byblis u. s. w.), ursprünglich ebenfalls derartige Märchen von Baum- oder Quellnymphen gewesen sein? — Uebrigens wird es Niemand Wunder nehmen, dass gerade solche erotische Nymphensagen sich sogar im heutigen Griechenland noch lebendig erhalten haben: s. B. Schmidt, Das Volksl. d. Neugr. I p. 111 ff.

2) Ohne hinreichenden Grund und durch keinerlei Zeugniss unterstützt, setzte Welcker, Annali dell' inst. archeol. XVII 140 und Ep. Cykl. II 92 das Abenteuer der Oenone in die Κύπρια.

3) Ἑλλάνικος Τρωικῶν** Parthen. 34.

anwies. Künstlerische Ausbildung scheint dieselbe in einer Tragödie der nacheuripideischen Zeit gewonnen zu haben[1], und seitdem lebte sie in der wahrhaft dramatischen Gestalt fort, wie sie uns bei Apollodor, in dem Bruchstück einer prosaischen Schrift des Nicander, vorzüglich aber in den mythischen Erzählungen des Konon vorliegt[2]. Damit aber begnügten sich die hellenistischen Dichter nicht. Dass zu ihrer Zeit die früher so versteckte Sage sehr bekannt war, beweisen manche Anspielungen auf dieselbe[3]: sichere Anzeichen lassen vermuthen, dass sie eine so völlig ihrem Geschmack entsprechende Sage eifrig ausschmückten, theils in ihrem idyllischen ersten Theil, dem, durch die Abreise des Paris so jäh unterbrochenen heimlichen Liebesleben in den Wäldern des Idagebirges[4], theils in ihrem tragischen Abschluss. Während nun die bei den Mythographen uns erhaltene, gewöhnliche Version der Sage die, nach anfänglicher Weigerung endlich zu spät mit ihren allein Rettung bringenden Heilkräutern dem tödtlich verwundeten Paris zu Hilfe geeilte Oenone nach einer jammervollen Todtenklage sich erhängen liess, wusste die hellenistische Dichtung das Pathetische dieses Ausgangs noch zu steigern. In der, ohne Zweifel einem alexandrinischen Dichter nachgebildeten Darstellung des Quintus von Smyrna[5]

1) Dass die Sage von der Oenone Gegenstand einer Tragödie der späteren Zeit gewesen sei, schliesst Welcker, Gr. Trag. 1146 aus der Erwähnung eines Scenicum exodium dieses Inhaltes bei Sueton., Domitian. 10 und der ἔκφρασις einer Gruppe des Paris und der Oenone bei Christodor 215 ff.

2) Apollodor 3, 12, 6. Nicander »ἐν τοι περιποιητοι« (s. O. Schneider, Nicandrea p. 27) bei Parthen. 4. Ebendas. Kephalon von Gergithos (vgl. O. Jahn, Arch. Beitr. p. 331), Konon narr. 23.

3) Lycophron 57 f. Bion 2, 11. Statius Silv. I 5, 21 Propert.

4) Nach einer alexandrinischen Darstellung dieses ersten Theiles der Sage dürfte doch wohl Ovids fünfte Heroide gebildet sein. (Ganz alexandrinisch klingen dort auch manche Einzelheiten: z. B. Vs. 17 ff., auch Vs. 21 ff.: vgl. Dilthey, De Callim. Cyd. p. 82 f.).

5) Quintus Smyrn. Posthomeric. X 259—488. Dass diese Erzählung nicht aus des Dichters eigener Erfindung, auch nicht aus seinen gewöhnlichen Quellen herrühre, beweist der starke Abstand dieser empfindungsvoll und lebendig vorgetragenen Erzählung von der sonstigen Dürre des Quintus. Köchly (Proleg. ad Q. p. XXX; Anm. zu X 440. 454 f. p. 470) scheint die ganze Erzählung für eine Nachahmung der Schilderung des Apollonius IV 41 ff. von der Entweichung der Medea aus ihrem väterlichen Hause zu halten. Das mag auch für die von Köchly speciell be-

schleppt sich der verwundete Paris selbst in das Gebirge zu der treulos Verlassenen. Erschöpft sinkt er vor ihr nieder; auf sein Flehen um Rettung weist sie ihn mit harten Worten ab und lässt ihn ungeheilt abziehen. Bald aber ergreift sie die Reue: sie eilt in der Nacht durch Berg und Wald, beim Lichte der mitleidigen Selene, dahin, wo den todt zusammengebrochenen Paris die andern Nymphen und die Hirten auf einem Scheiterhaufen verbrennen. Ohne ein Wort zu sagen, verhüllt sie sich das Haupt und springt, eine troische Brunhild, in die Flamme, die den immer noch Geliebten, der Treue in den Armen einer Andern Vergessenen verzehrt[1]. Mit noch feinerer Berechnung

---

zeichneten Verse des Quintus zugestanden werden; alles Uebrige, und überhaupt die Erzählung im Ganzen genommen, dürfte eher einer besonderen, jedenfalls aber alexandrinischen Darstellung jenes tragischen Endes des Paris und der Oenone entlehnt sein. Dass eine epische Darstellung dieser Scenen in alexandrinische Zeit gehören müsse, bedarf keines besonderen Beweises; die besondere Art der Dichter gerade jener Zeit zeigt sich übrigens auch deutlich genug in der ganzen Anlage der Erzählung: wovon unten ein Wort. Dass aber die ganze Partie aus einer speciellen Darstellung von Quintus ziemlich unbesonnen seinem Gedichte eingefügt sei, scheint (ausser der unverhältnissmässigen Ausführlichkeit der, in dem Ganzen des Gedichtes des Quintus durchaus nebensächlichen Scenen) die sonderbare Prophezeihung der Hera und der Moeren (343 ff.) zu beweisen. Dort werden allerlei zukünftige Ereignisse (Hochzeit der Helena und des Deiphobus, Zorn des Helenus, Raub des Palladium) vorausgesagt, die dann, seltsam genug, im Verlauf des Gedichtes des Quintus gar nicht eintreffen. Die Herausgeber haben sich dieses sonderbare Missverhältniss verschieden zu erklären gesucht (s. Tychsen p. XLIII, Köchly p. XXXI f.); sollte es sich nicht am einfachsten erklären, wenn man annähme, dass Quintus dieses, gerade bei alexandrinischen Dichtern so häufig vorkommende Kunststück einer göttlichen Voraussagung des Künftigen aus demjenigen Gedicht, dem er überhaupt diese Episode von der Oenone entlehnte, kurzweg mit herübergenommen habe, ohne doch zu bedenken, dass eine solche Prophezeihung, in einer abgeschlossenen Einzelerzählung als eine Hinweisung auf weiteren Zusammenhang ganz passend angebracht, in seinem Gedichte überhaupt absurd war, und ihn vor Allem der genaueren Darstellung der hier voraus verkündigten Ereignisse nicht überheben konnte?

1) Häufig folgt (vermuthlich nach Erinnerungen an einen alten Gebrauch) in heroischen Sagen der Griechen die Gattin dem Gatten in den Tod nach (Beispiele bei Lasaulx, Abh. d. bayr. Akad. Philos. philol. Cl. VII [1853] p. 49). Aber die Selbstverbrennung der Wittwe ist selten: an Euadne erinnert Quintus selbst, Vs. 481. (Weniges Andere bei J. Grimm, Kl. Schr. II 226).

scheint ein andrer Dichter den Kampf der beleidigten Gefühle der Oenone ausgeführt zu haben. Nach einem, zwar nur bei einem einzigen späteren Zeugen erhaltenen, aber mit grosser Wahrscheinlichkeit auf die Dichtung eines hellenistischen Poeten zurückzuführenden Berichte[1]) hatte Oenone die Leiche des Paris durch ihre Zauberkräuter bereits wieder belebt: da sprach er, mit dem ersten Lebenshauch, den Namen der Helena, der verhassten Nebenbuhlerin, aus, und Oenone liess ihn in den Tod zurücksinken. —

Den Zusammenhang der hellenistischen Erotik mit der spätern Tragödie einigermaassen klar zu machen, mögen diese Bemerkungen genügen. Wie weit dieselbe mit andern Dichtungsgattungen älterer Zeit in der Wahl der Stoffe und der Art ihrer Behandlung sich berührte, wäre schwer zu bestimmen, und soll hier auch nicht näher untersucht werden[2]).

---

1) Schol. Bernens. Lucan. IX 973: Oenone: ab hac Paris dilectus est: qui cum a Philoctete occisus esset, acceptum corpus herbis quibusdam animaverat, rursusque eum passa est mori, cum ille recepto spiritu nominaret Helenam cum suspirio. »Artificiosa fabulae forma Alexandrini poetae fabricam testari videtur: cf. R. Unger, Sinis p. 95«. Usener p. 313. (Unger denkt an eine Darstellung des Callimachus [vgl. O. Schneider, Callim. II p. 74]).

2) Ein gewisser Zusammenhang dieser Dichter mit Stesichorus lässt sich nicht verkennen (vgl. das oben p. 98 über Euphorion Bemerkte), nur gerade bei den erotischen Sagen kann man dergleichen nicht nachweisen. — Die genealogischen Gedichte der hesiodischen Schule, namentlich der Κατάλογος γυναικῶν und die Ἠοῖαι werden den Erotikern der hellenistischen Zeit vermuthlich mancherlei Themen dargeboten haben. Von solchen Fabeln, welche bei diesen Erotikern nachweislich behandelt wurden, finden sich in den Fragmenten jener hesiodischen Gedichte berührt: Atalante (T. des Schoeneus) und Hippomenes, καταλ. Fr. 25. 26. 27 Marksch. (S. freilich Bergk, Gr. L. Gesch. I 1005.) Theseus und Ariadne: Fr. 123. Cyrene und Apollo, Eöen, Fr. 143. — Der später so oft behandelten Sage von der Liebe der Smynra zu ihrem Vater (Kinyras oder Theias) gedachte schon der Epiker Panyasis: Apollodor III 14, 4 (vgl. Funcke, De Panyas. vita ac poesi p. 58—61.) — Bei den lyrischen Dichtern scheinen sehr wenig erotische Sagen vorgekommen zu sein (vom Narcissus erzählte, nach Probus zu Virg. ecl. II 48, »Euriniades«: Simonides macht daraus H. Keil; andre, ebenso unsichere Vermuthungen bei Schneidewin, Rhein. Mus. N. F. IV p. 143 f.): am ehesten trifft man dergleichen bei den Dithyrambikern, z. B. beim Licymnius (Argynnus und Hymenäus Fr. 5 p. 1252 Bgk.; Nanis und Cyrus, Fr. 6; Endymion Fr. 3), auch bei Philoxenus (Polyphem und

Die ergiebigste Quelle für die gelehrte Dichtung jener Zeit, und nicht am Wenigsten für die erotische Erzählungskunst, floss jedenfalls in den Schriften der historischen und antiquarischen Sammler, die aus der Geschichte und aus der sagenhaften Ueberlieferung der einzelnen griechischen Landschaften ein reiches Material poetischer, von der Dichtung bisher unberührter, mit alten Sitten und localen Seltsamkeiten vielfach verknüpfter Erzählungen zusammengetragen hatten, wie sie die hellenistischen Dichter für ihre dichterischen und gelehrten Tendenzen gar nicht geeigneter wünschen konnten. Nach der oben gegebenen Auseinandersetzung bedarf es keines besondern Beweises mehr dafür, dass gerade auch für erotische Legenden die Schriften jener Historiker den hellenistischen Dichtern als reiche Fundgrube dienen konnten. Dass sie dieser Sammlungen in Wahrheit sich fleissig bedienten, bezeugt uns, deutlicher als manche einzelne Beispiele eines Zusammenhanges zwischen Historikern und Dichtern[1], die kleine Schrift des Parthenius »Ueber Liebesabenteuer«. Dies ist eine Sammlung erotischer Sagen, aus Historikern und Dichtern zusammengetragen, zum Zwecke dichterischen Gebrauches in kurze Excerptenform gebracht, und von dem Sammler seinem Freunde, dem römischen Dichter Cornelius Gallus gewidmet, theils um diesem gelegentliche Anspielungen bei andern Dichtern verständlich zu machen, theils

---

Galatea); die beiden, durch Klearch von Soli erhaltenen Bruchstücke des Lycophronides (Bergk p. 1279 f.) sind völlig erotischen Inhaltes, das zweite einer Erzählung von einem verliebten Hirten entnommen.

1) Z. B.: in der Sage von Paris und Oenone (zuerst erzählt von Hellanicus), von Kaunus und Byblis (Aristokritus π. Μιλήτου, dann Nicander, Parthenius u. s. w.), Antheus und Kleoboea (Aristoteles — Alexander Aetolus: Parthen. 14); Harpalyke und Klymenus (»Dektadas« [Aretadas corrigirt Cobet] — Euphorion Parth. 13), Akamas und Laodice (Hegesipp Parth. 16 — Euphorion Fr. LV p. 97), Apoll und Daphne (zuerst von Phylarch erzählt), Trambelus und Apriate (Ister bei Tzetz. ad Lycophr. 468 — Euphorion fr. XXI p. 57), Assaon und Niobe (Xanthus ἐν Λυδιακοῖς — Simmias von Rhodus: Parth. 33), Kephalus und Prokris (in der bei Ovid erzählten Form schon von Pherecydes [s. Schol. Odyss. XI 321] mitgetheilt). — Als deutliches Beispiel für die durchaus quellenmässige Benutzung von Localhistorikern muss uns, auf einem anderen Gebiete, die Arbeit des Apollonius von Rhodus dienen. Sicherlich nicht weniger sorgfältig arbeitete Kallimachus. (Seine Ἑκάλη war vielleicht auf eine Erzählung des attischen Historikers Philochorus begründet: s. Naeke, Opusc. II p. 14).

um ihm als eine Materialiensammlung für eigne elegische oder epische Erzählungen erotischer Abenteuer zu dienen[1]. Diese Sammlung ist uns in dreifacher Beziehung sehr werthvoll. Sie gewährt uns den klarsten Einblick in die Arbeitsweise der gelehrten hellenistischen Erotiker; sie legt zugleich das bestimmteste Zeugniss ab für den genauen Zusammenhang der römischen Kunstpoesie der beginnenden Kaiserzeit mit der alexandrinischen Dichtung; sie bietet uns in der Fülle merkwürdiger Liebessagen einen völlig unschätzbaren Stoff zur genaueren Erkenntniss der sonst nur aus dürftigen Trümmern uns bekannten erotischen Volkssagen und ihrer Darstellung bei prosaischen und poetischen Erzählern. Ihr Werth wird dadurch noch gesteigert, dass bei den allermeisten Erzählungen die Quelle, aus welcher der Sammler sie schöpfte, ausdrücklich angegeben wird. Man hat nun zwar mit Recht bezweifelt, dass diese Quellenangaben von Parthenius selbst beigeschrieben seien[2].

---

1) Dieses Alles sagt deutlich die Vorrede des Büchleins. Παρθένιος Κορνηλίῳ Γάλλῳ χαίρειν. Μάλιστα σοὶ δοκῶν ἁρμόττειν, Κορνήλιε Γάλλε, τὴν ἄθροισιν τῶν ἐρωτικῶν παθημάτων, ἀναλεξάμενος ὡς ὅτι μάλιστα ἐν βραχυτάτοις ἀπέσταλκα. Τὰ γὰρ παρά τισι τῶν ποιητῶν κείμενα τούτων, μὴ αὐτοτελῶς λελεγμένα, κατανοήσεις ἐκ τῶνδε τὰ πλεῖστα, αὐτῷ τε σοὶ παρέσται εἰς ἔπη καὶ ἐλεγείας ἀνάγειν τὰ μάλιστα ἐξ αὐτῶν ἁρμόδια, μηδὲ διὰ τὸ μὴ παρεῖναι τὸ περιττὸν αὐτοῖς, ὃ δὴ σὺ μετέρχῃ, χεῖρον περὶ αὐτῶν ἐννοηθῇς· οἱονεὶ γὰρ ὑπομνηματίων τρόπον αὐτὰ συνελεξάμεθα, καὶ σοὶ νυνὶ τὴν χρῆσιν ὁμοίαν, ὡς ἔοικε, παρέξεται. — Wo ich von Herchers Text abgewichen bin, habe ich mich den evidenten Conjecturen von Lehrs Herodiani scr. tria p. 434 angeschlossen.

2) Dass die Autorenangaben, welche den Erzählungen des Parthenius im Palatinus am Rande beigeschrieben sind, nicht von Parthenius selbst herrühren können, hat Hercher kurz bemerkt, Philologus VII 452. N. Jahrb. f. Philol. LXXXI 452. Erot. scr. gr. I p. V f. Ihm stimmte Meineke bei, Philologus XIV 7. 8. Vgl. auch Cobet, Var. lect. p. 203. Widersprochen haben O. Schneider, Nicandrea p. 28. Bergk, Gr. Litteraturg. I 233, aber ohne hinreichende Gründe. — Für etwas ältere, aber ebenfalls fremdartige Zusätze hält Hercher die hier und da eingeflochtenen Bruchstücke von Gedichten (p. 16, 10—19. 18, 21—19, 31. 24, 28—25, 20. 32, 6—9 seiner Ausgabe). Indessen reicht zu deren Verdächtigung das allgemeine Versprechen der Kürze, welches Parthenius in der vorhin mitgetheilten Vorrede giebt, schwerlich aus. Dass Gallus sogar eher einige Ausführlichkeit wünschte, deuten zudem die Worte μηδὲ — μετέρχῃ an. Auch müsste derjenige, welcher jene Verse eingeschoben hätte, die Absicht der Täuschung des Lesers gehabt haben: sonst hätte er nicht die Verse

Indessen darf man diese Beobachtung nicht dahin missverstehen, als ob diese, von einem späteren Leser des Büchleins hinzugeschriebenen Notizen unzuverlässige und werthlose Autoschediasmen desselben seien[1]. Man kann sich ihrer, wie dieses auch in unsrer bisherigen Betrachtung durchaus geschehen ist, ohne grosse Bedenken als glaubwürdiger Zeugnisse bedienen, wenn man sich nur einer bestimmten Einschränkung dieser Glaubwürdigkeit bewusst bleibt. Genauere Ueberlegung macht es nämlich sehr wahrscheinlich, dass diese Angaben auf einen gelehrten Kenner älterer Litteratur zurückgehen, der zu den meisten Erzählungen des Parthenius den Namen eines Schriftstellers hinzusetzte, bei welchem er in der That die gleiche Geschichte, wenn auch vielleicht nicht überall in allen Einzelheiten genau übereinstimmend erzählt, angetroffen hatte. In manchen Fällen bleibt es unsicher, ob der Zufall diesen Leser gerade auf die wirklichen Quellen des Parthenius hingeführt habe. An der Ehrlichkeit dieses Mannes aber zu zweifeln, hat man keinen Grund; und so darf man mit Bestimmtheit annehmen, dass bei den von ihm citirten Autoren, selbst wenn Parthenius nicht immer gerade sie, sondern verwandte Berichte benutzt haben sollte, wirklich im Wesentlichen dieselbe Sage erzählt worden sei, wie in dem Capitel des Parthenius, zu welchem unser unbekannter Gewährsmann sie angeführt hat[2].

---

des Parthenius selbst p. 16, 10 ff. mit den Worten: λέγεται δὲ καὶ παρ' ἡμῖν οὕτως eingeleitet. Was konnte ihn aber zu einer solchen Absicht bewegen? Dass die eingeflochtenen dichterischen Proben den Gallus »in der Freiheit der dichterischen Gestaltung beschränken« könnten, war wohl um so weniger zu befürchten, da Gallus ja doch seine Dichtungen nur in lateinischer Sprache abzufassen beabsichtigen konnte. (Vgl. auch O. Schneider a. a. O.).

1) Wie z. B. Urlichs Rhein. Mus. XXVI 595, von Dilthey an die problematische Herkunft dieser Notizen erinnert, allzu schnell zugiebt.

2) Das oben Bemerkte beruht auf folgenden Erwägungen. Die Quellenangaben am Rande der Hs. können nicht von Parthenius selbst herrühren: denn warum wären sie dann unvollständig? warum fehlten solche Angaben bei c. 17. 20. 21. 23. 24, und warum würde durch das Zeichen ꝯ (s. Hercher a. a. O.) in cap. 10. 12. 30. 32. 36 der Gewährsmann der Erzählung als unbekannt bezeichnet? Warum weichen vollends in c. 11. 14. 34 diese Randbemerkungen von den im Texte selbst gegebenen Angaben über die Quellen des Parthenius ab? wie könnte man es endlich erklären, dass zu c. 8 eine Quelle angegeben ist, von der doch ausdrücklich

12.

Die kleine Schrift des Parthenius pflegt in den Sammlungen der griechischen Liebesromane an die Spitze gestellt zu werden. Man könnte sich für diese Zusammenstellung verschiedene Gründe denken. Vielleicht glaubte man, dass in einer Sammlung pro-

---

hinzugesetzt wird, dass sie in den Namen der Personen von Parthenius abweiche? Gewiss also rühren, wie Hercher annimmt, diese Citate von einem späteren Gelehrten her. Aber es sind keine Schwindelcitate (wie z. B. manche Citate in dem Pseudoplutarch »von den Flüssen«, im Pseudoapulejus de orthogr. u. s. w.). Zunächst erweckt schon die Gewissenhaftigkeit der Angabe bei c. 8 eine günstige Meinung; mehr noch das Fehlen eines Citates an den soeben genannten Stellen. Wollte der Urheber dieser Angaben nur mit beliebigen Citaten prunken, so war es ja sehr leicht, auch an jenen Stellen irgend einen wohlklingenden Büchertitel anzubringen. Dazu kommt, dass wir in einzelnen Fällen die Ehrlichkeit der Angaben controliren können. C. 15 wird Phylarch citirt; wirklich erzählt dieselbe Geschichte Phylarch bei Plut. Agid. 9. Das Citat des Sophokles bei c. 3 bestätigt Eustathius ad Odyss. XVI 118 p. 1796 (Soph. fr. 215a Ddf.); vgl. Welcker, Gr. Trag. 248 f. Mit Andriscus Ναξιακῶν ᾱ c. 9 stimmen überein οἱ τῶν Ναξιακῶν συγγραφεῖς Plutarch. virt. mul. 17. Der lehrreichste Fall ist c. 28. Von dem Schicksal des Cyzicus erzählt Parthenius zwei Versionen. Dazu wird am Rande bemerkt: ἱστορεῖ Εὐφορίων Ἀπολλοδώρῳ, τὰ δ' ἑξῆς (die zweite Version, von Cyz. und Klite) Ἀπολλώνιος Ἀργοναυτικῶν ᾱ. Die Richtigkeit des Citates aus Euphorion bestätigt Schol. Apoll. Rh. I 1063 (s. Meineke, an. Al. p. 41. 42); Apollonius aber erzählt die Geschichte vom Tode des Cyzicus im Wesentlichen übereinstimmend mit der zweiten Version des Parthenius (I 936—1076); nur fehlen bei ihm einige specielle Züge der Erzählung des Parthenius (Κλ. περιεχύθη καὶ πολλὰ κατωδύρατο und: νύκτωρ λαθοῦσα τὰς θεραπαινίδας —), während man bei Parthenius die von Apollonius berichtete Verwandlung der Thränen der Klite in eine Quelle vermisst. Parthenius folgte also offenbar einem anderen Gewährsmanne (etwa dem Kallimachus, der diese Sage in der Αἴτια erzählt zu haben scheint: s. O. Schneider, Callim. II p. 70. oder dem Euanthes [welchen Keil zu schnell in den bekannten Neanthes verwandelt hat], der sie ebenfalls berichtete: Schol. Ap. Rh. I 948. 1063 p. 366, 14. 1065. Apoll. scheint in der Hauptsache dem Deilochus gefolgt zu sein: Schol. I 974. 1037. 1039. 1063. 1065, freilich nicht unbedingt: s. Schol. I 961. 966. 989). Derjenige aber, welchem die Quellenangaben verdankt werden, kannte die wirkliche Quelle des Parthenius nicht, und setzte statt ihrer das Citat aus Apollonius hin, welches nur im Allgemeinen genommen für zutreffend gelten kann. In ähnlicher Weise mögen noch in manchen Fällen die Citate nicht die von Parthenius selbst benutzte Schrift, sondern nur eine solche angeben, die er hätte benutzen können, da in ihr

saischer Liebeserzählungen Parthenius, als der älteste Erzähler erotischer Fabeln in prosaischer Form, ganz füglich mit den eigentlichen Romanschreibern späterer Zeit vereinigt werden könne. Aus diesem Gesichtspunkte wäre freilich ein andrer als ein ganz äusserlicher Zusammenhang des Parthenius und der

wesentlich dieselbe Sage, die Parthenius im Auszug mittheilt, anzutreffen war. Ganz ehrlich deutet der Verfasser der Citate ein solches Verhältniss selbst an bei c. 8. Hält man übrigens nur an der Voraussetzung der Ehrlichkeit unseres Mannes fest, so ergiebt sich für eine Anzahl von Citaten die Vermuthung, dass in ihnen die wirkliche Quelle des Parthenius angegeben sei, aus folgender Betrachtung. Parthenius selbst citirt im Texte seiner Erzählungen: Nicaenetus 11. Parthenius 11. Alexander Aetolus 19, Nicander 34, den Verfasser einer Λέσβου κτίσις 21. Diese Citate, wie Hercher gethan hat, zu verdächtigen, haben wir keinen Grund. Wenn nun am Rande ebenfalls, zu c. 1 und 4, Nicaenetus und Nicander citirt werden, so darf man vermuthen, dass diese, an anderen Stellen von Parthenius thatsächlich benutzten Autoren auch für die in c. 1 und 4 erzählten Sagen seine wirklichen Gewährsmänner gewesen seien. Ferner erweckt die mehrmalige Wiederkehr gewisser Autoren das Vertrauen, dass in ihren Schriften der Urheber der Randcitate wirkliche Quellen des Parthenius entdeckt habe. Denn — seine Ehrlichkeit vorausgesetzt — wäre es wohl irgend wahrscheinlich, dass bei jenen Autoren, falls sie von Parthenius nicht benutzt wurden, öfter den von Parthenius wirklich benutzten Berichten Anderer so sehr Aehnliches sich vorgefunden haben sollte? Aus diesem Grunde darf man wohl für die von Parthenius thatsächlich zu Rathe gezogenen Autoren halten: Euphorion (citirt zu c. 13. 26. 28. Davon wird das Citat zu c. 28 anderweitig bestätigt, wie wir soeben gesehen haben. Auch in c. 16 ist vielleicht Euphorion benutzt: der Schluss dieses Capitels stimmt mit Euph. fr. 55 p. 98 überein) Hermesianax (citirt zu c. 5. 22). Apollonius Καύνου κτίσις (c. 1. 11). Kephalon (c. 4. 34). Theophrast? (c. 9. 18), namentlich aber Phylarch (citirt c. 15. 25. 31. Das Citat zu c. 15 wird durch Plutarch bestätigt. Dass Phylarch von Parthenius wirklich benutzt worden ist, macht auch c. 23 wahrscheinlich [zu welchem sich in der Hs. kein Citat findet], dessen Inhalt als aus Phylarch geschöpft sich mit Sicherheit erweisen lässt: vgl. Müller, F. H. G. I 349. Droysen, G. d. Hellenism. II 188). Dasselbe Argument gilt übrigens in verstärktem Maasse für die zahlreichen Citate aus Nicanders Ἑτεροιούμενα und der Ὀρνιθογονία des Boeus, die sich am Rande desselben Palatinus den Erzählungen des Antoninus Liberalis beigeschrieben finden. Wenn die Citate zu beiden Sammlungen etwa — wie ja wahrscheinlich genug ist — von demselben Gelehrten herrühren, so wäre es übrigens wohl möglich, dass dieser seine Kenntniss so zahlreicher Autoren nicht aus eigener Lectüre ihrer Schriften, sondern aus irgend einem Handbuche geschöpft hätte, in welchem bei den einzelnen Fabeln von dem Sammler die Gewährsmänner derselben bereits vermerkt waren. Auf die

spätgriechischen Liebesromane schwerlich zu ersehen. Mit grösserem Rechte würde man in der Sammlung des Parthenius, weniger ihre Form als ihren Inhalt und ihre wesentliche Bedeutung beachtend, einen Ersatz jener bisher geschilderten erzählenden Erotik der hellenistischen Dichter sehen, und durch die Verbindung dieses Vertreters hellenistischer Liebespoesie mit den spätgriechischen Romanen der Verwandtschaft dieser prosaischen mit jener poetischen Liebesdichtung einen prägnanten Ausdruck geben.

Denn in Wirklichkeit darf man, bei aller Verschiedenheit in Form und Inhalt, den spätgriechischen Liebesroman als eine weitere Entwicklung der in der hellenistischen Erotik begonnenen Bewegung bezeichnen.

Zunächst mag man dies im allgemeinsten Sinne verstehen. Beide Gattungen erzählender Liebesdichtung verbindet eine gemeinsame, durch ihren Gegensatz zu der Weise altgriechischer Poesie sehr kenntliche Empfindungsweise.

Ueberall wird auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung die Poesie von der lebhafteren Kraftäusserung ihrer feurigen Jugend zu einer ruhigeren Bewegung übergehen; nach der Schilderung gewaltsam nach aussen und auf die Geschicke einer grossen Gemeinschaft einwirkender, dem Auge sich in mächtigen Bildern darstellender heroischer Grossthaten wird sie sich den stilleren, im engeren Kreise nicht weniger tief empfundenen Geschicken des Einzelnen und einer äusserlich nur leise bewegten bürgerlich geordneten Gesellschaft zuwenden. Unverkennbar bildet in der griechischen Poesie die hellenistische Zeit die Epoche eines solchen bedeutsamen Ueberganges. Lebt auch die heroische Poesie der alten Zeit noch in allmählich absterbenden Nachklängen weiter, so liegt doch die originelle und lebendige Kraft der damaligen Dichtung in jener idyllischen Richtung der Poesie, welche sich nicht nur ihr eignes Kunstgebiet in den eigentlichen »Idyllen« gründete, sondern mit der Naivetät eines ächten Kunsttriebes auch die alte Götter- und Heroenwelt sich unterwarf. Aus der Verbindung idyllischer Tendenzen und altmythischer Stoffe erklärt sich am Tiefsten der besondere

---

Benutzung einer solchen Compilation des Pamphilus scheint die eigenthümliche Angabe zu Ant. Lib. c. 23 hinzudeuten.

Charakter dieser Poesie, ihre eigenthümliche Mittelstellung zwischen altgriechischer und moderner Dichtungsweise; eben dieser Charakter spricht sich, wie man leicht versteht, mit einer concentrirten Deutlichkeit und Bestimmtheit in den erotischen Erzählungen dieser Dichter aus, welche an einem sagenhaft überlieferten Stoffe die idyllische Auffassungsweise in einer fast ungemischten Reinheit darstellen. Es leuchtet ein, dass diese erotische Dichtung einer von der altgriechischen durchaus verschiedenen Welt poetischer Empfindung angehört. Hier ist nicht mehr die mächtige, in ihrer eignen Kraftfülle sich genügende That, sondern die Leidenschaft die Hauptangelegenheit des Daseins, und zwar eine solche Leidenschaft, welche von allen am Wenigsten in weithin sichtbaren, plastisch sich darstellenden Thaten auszubrechen pflegt, sondern in dem Sehnen, Sinnen und Hoffen, in all den widerspruchsvollen Regungen ihrer inneren Empfindung ihr eigentliches Leben hat, ein Leben, welches in der eigenthümlichen Vereinigung eines blinden Triebes und eines grübelnden Bewusstseins sich zu jenem Selbstgenuss der Leidenschaft steigert, den man wohl eigentlich mit dem Namen der Sentimentalität bezeichnen will. Nun wird aber ein solcher Uebergang von der Poesie der That zu der Poesie der Empfindung in der litterarischen Entwicklung eines Volkes nicht durch die Laune einzelner Dichter herbeigeführt; sondern er tritt mit einer gewissen Nothwendigkeit überall da ein, wo die voll entwickelte Cultur eines Volkes schon zur Ueberreife sich neigt, wo die künstliche Verschlingung der Interessen und Einrichtungen dem Einzelnen die freie Regung einer grossen Kraft nicht mehr verstatten, wo das Ruhebedürfniss eines gealterten Volkes die Lust an der That verloren hat, welche es als eine Zerstörung der ängstlich und fein gewobenen Netze seines raffinirten Daseins nur fürchten, nicht, wie eine jugendliche Vorzeit, um ihrer kräftigen Poesie willen freudig bewundern kann. Indem diese Stimmung unwillkürlich aus der Wirklichkeit auch auf die Dichtung sich überträgt, ergeht es der Kunst, wie dem Leben: die Poesie zieht sich in solcher Zeit aus dem äussern Leben in das Innere der menschlichen Empfindung zurück; und da nun alle poetischen Gottheiten aus dem Pandorafasse des Lebens entflogen sind, so bietet sich der Empfindung einzig die freundliche Göttin der Liebe dar, welche, als die eigentliche

Poesie des Privatlebens allein zurück geblieben ist. Wenn somit das Hervortreten der Liebe unter den Gegenständen der Dichtung, und im Besondern der erzählenden Dichtung eines Volkes ein bedeutungsvoller Ausdruck einer innerlichen Veränderung seiner ganzen Empfindungsweise ist, so wird man die alexandrinische Erotik und die Liebesromane der spätgriechischen Zeit umsomehr als verwandte Symptome einer derartigen Veränderung griechischer Sinnesart ansehen dürfen, weil sie zu der so deutlich ausgeprägten Abneigung der griechischen Dichtung älterer Zeit gegen erotische Themen einen, ihre Zusammengehörigkeit desto deutlicher hervorhebenden, sehr kenntlichen Gegensatz bilden.

Schon in der Gemeinsamkeit erotischen Erzählungsstoffes liegt also ein Element der Verwandtschaft zwischen den beiden hier betrachteten Gattungen der Dichtung. Um nun weiterhin deutlich zu erkennen, ob auch in der künstlerischen Behandlung dieser erotischen Themen sich ein Zusammenhang der jüngeren mit der älteren Erotik erkennen lasse, wäre freilich eine genauere Kenntniss des eigenthümlichen Wesens der hellenistischen Erotik erforderlich, als die Ungunst der Ueberlieferung sie uns verstattet. Denn da die unmittelbaren Ueberreste dieser merkwürdigen Dichtungsweise sich fast durchaus auf zerbröckelte Fragmente der einzelnen Dichter beschränken, so ist es völlig unmöglich, den Geist und die künstlerische Besonderheit dieser erotischen Erzählungen, welche sich ja jedenfalls nicht in den einzelnen Werkstücken, sondern in ihrer harmonischen und charaktervollen Zusammenfügung zum Ganzen aussprechen müssten, aus unvermittelter Anschauung zu erkennen. Es ist aus demselben Grunde unmöglich, die individuelle Verschiedenheit der einzelnen Dichter und die Wandlungen, welche durch ihren Einfluss die künstlerische Ausbildung der ganzen Gattung dieser Erzählungen erfuhr, auch nur in ihren allgemeineren Umrissen sich klar zu machen; sondern wir sind genöthigt, diese hellenistische Erotik wie ein einheitliches Ganzes aufzufassen, in welchem wir nicht die charakteristische, ja launenhafte Eigenthümlichkeit einzelner dichterischer Talente, sondern einen gewissen dichterischen Gesammtgeist thätig sehen: wie sich in der Entfernung die Düfte von tausend verschiedenen Blumen zu einem einzigen allgemeinen Wohlgeruch verschmelzen.

Selbst diesen allgemeinsten Geist und Duft der hellenistischen Erotik aber können wir nur durch eine künstliche Abstraction gewinnen aus den mannigfaltigen Nachahmungen dieser Dichtungsweise, in welchen uns spätere Zeiten einen unvollkommenen Ersatz für den Verlust der originalen Dichtung hinterlassen haben. —

Man sollte endlich ein verkehrtes Vorurtheil völlig beseitigen, nach welchem die künstliche Dichtung der hellenistischen Hofpoeten nur als die halb kindische Tändelei gelehrter Stubendichter und Zeitvertreib enger Cliquen erscheint. Die wunderliche Gelehrtenrepublik, welcher jene Dichter angehörten, stellte wirklich die Blüthe der damaligen Cultur dar; es ist gar nicht zu bezweifeln, dass die aus ihren Kreisen hervorgehende Dichtung den Empfindungen und dem künstlerischen Geschmack der Zeit entsprachen, und auch über die engeren Kreise der Cotterie hinaus einer gewissen Popularität genossen, falls man nur nicht an jene höchste, bildende Popularität der grossen Dichter aus der Zeit der noch ungebrochenen Einheit griechischer Cultur denken will[1]. Ohne einen derartigen innigeren Zusammenhang mit der gesammten Bildung damaliger Zeit wäre der bedeutende Einfluss dieser Dichtungsweise auf die darstellende Kunst der Zeitgenossen gar nicht zu erklären, über welchen uns die Forschungen der letzten Zeit so lehrreiche Aufschlüsse gegeben haben[2].

Zeigen uns nun die Wandbilder der campanischen Ruinenstädte, in welchen die mythologischen Gestalten der hellenistischen

---

1) Man könnte für diese weitere Wirkung der hellenistischen Dichtung mancherlei einzelne Beweise auffinden. Nicht nur die protegirenden Könige hatten zum Theil ein ernstliches Interesse an der neuen Dichtungsweise (wie z. B. entschieden Antigonus Gonatas, von den Ptolemäern wenigstens die drei ersten [vgl. Heyne, Opusc. I p. 89, VI p. 437]), auch bürgerliche Gemeinden bewiesen ihre Theilnahme, indem sie einheimische Dichter ehrten, durch Verleihung des Bürgerrechtes (wie z. B. die Rhodier den Apollonius: vita II p. 51, 9 West.) oder Aufstellung seines Standbildes (wie z. B. die Koër den Philetas: Hermesianax bei Athen. XIII 71 Vs. 75 f.). Bemerkenswerth ist auch die Notiz des Laertius (II 133), dass der Philosoph Menedemus den Antagoras, Aratus, Lykophron zu seinen Lieblingsdichtern zählte.

2) Vgl. in Helbigs Untersuchungen über die campan. Wandmalerei ganz vorzüglich Cap. XX—XXIII.

Dichtung wie in doppelter Zurückspiegelung in klaren, wenn auch etwas abgeblassten Umrissen uns entgegentreten, wie mächtig die eigenthümliche Auffassungsweise der damaligen Poesie der gesammten Phantasie ihrer Zeitgenossen sich bemächtigt hatte: so beweist andrerseits der litterarische Einfluss, den sie zunächst auf die römische und weiterhin auf die spätgriechische Dichtkunst ausübte, wie viele lebendige und Leben erzeugende Kraft diese Gelehrtendichtung in ihrer wunderlichen Hülle dennoch barg. Aus den unter diesem Einfluss entstandenen Nachbildungen römischer und spätgriechischer Dichter müssen wir nun wohl oder übel das Wesen der originalen Dichtung uns annähernd zu vergegenwärtigen suchen. Freilich wird durch die verschiedenartigsten Bedenken diese Arbeit sehr erschwert.

Was zunächst die römische Litteratur betrifft, so unterscheidet man leicht zwei Perioden eines sehr verschiedenen Verhältnisses zu den hellenistischen Vorbildern. Die erste Periode ist die der ausgehenden Republik. Damals nahm man die übermächtig einströmende hellenistische Civilisation mit dem ersten Eifer der Lernbegier verehrungsvoll und ohne viel Kritik auf, und suchte auch in der Poesie die neue Weise durch genaue Uebersetzungen [1] und eine fast ängstliche Nachahmung der Form und der ganzen Manier hellenistischer Dichtung sich zu möglichst treuer Nachbildung einzuüben. Wären uns nur etwas zahlreichere und ergiebigere Ueberreste der Dichtungen dieser von Cicero verspotteten »Euphorionssänger« erhalten, so würden diese am Ersten uns ein treues Bild der hellenistischen Poesie, im Besondern auch ihrer erotischen Erzählungskunst gewähren können. Jetzt müssen uns einige Catullische Gedichte und die freilich zeitlich spätere, aber schon durch ihre vielfachen Nachahmungen

---

1) Von dergleichen Uebersetzungen sind (abgesehen von den holperigen Versionen des Q. Lutatius Catulus aus Callimachus: Gell. XIX 9, 14 u. dergl.) zu nennen: Catull c. LXVI (LXIV?); vgl. c. LXV, CXVI; die Uebersetzungen des Varro Atacinus aus Apollonius, Aratus, Alexander ὁ Λύχνος, späterhin die Uebersetzungen des Cornelius Gallus aus Euphorion (s. Meineke, Anal. Alex. p. 24 f., 78 f.). (Calvus, Jo. [s. Luc. Müller, Catull. p. 85]: Callimachus Ἰοῦς ἄφιξις [O. Schneider, Callim. II 33 ff.]). — Ueber das wechselnde Verhältniss der römischen zu den hellenistischen Poeten (»primum Graecos vertendo eorum artificio assueverunt, mox imitati sunt, postremo felicissime aemulati«) einsichtige Bemerkungen bei Merkel zu Ovids Ibis p. 359 ff.

des Catull ihre Zugehörigkeit zu dieser älteren Dichtungsweise bekennende pseudovirgilische »Ciris« als Proben jener genaueren Nachahmung hellenistischer Dichter dienen. Die zahlreichen andern Genossen dieser dichterischen Gesellschaft sind für uns kaum mehr als leere Namen, die Ueberreste ihrer Dichtungen sind auf dem hier eingenommenen Gesichtspunkte uns hauptsächlich nur durch die merkwürdige Gleichartigkeit ihres Tones interessant, welche eben zur Erläuterung ihrer Abhängigkeit von den gemeinsamen hellenistischen Lehrmeistern dient.

Schon die stark ausgeprägte individuelle Verschiedenheit der grossen dichterischen Talente in der beginnenden Kaiserzeit lässt den mittlerweile vollzogenen Uebergang der römischen Dichter zu grösserer Selbständigkeit erkennen. Zwar blieben auch in dieser goldenen Zeit ihrer Litteratur die römischen Dichter Schüler der Griechen und nicht am Wenigsten der Hofdichter jener hellenistischen Zeit, deren gesammte Culturzustände ihrer eignen Gegenwart so verwandt waren. Es ist bekannt wie Virgil, ein Schüler des Parthenius, nicht nur seinen Lehrer, vielleicht auch den Euphorion in einzelnen Gedichten nachahmte [1], sondern auch in seinem Lehrgedicht dem Nicander [2], in seinen bukolischen Dichtungen dem Theokrit folgte. Dieses letzte Beispiel zeigt aber zugleich sehr deutlich, wie der römische Sinn und die persönliche Befähigung des Dichters seinen griechischen Stoffen einen ganz neuen und selbständigen Geist einzuhauchen wusste; und mit gleicher und grösserer Freiheit mögen sich andre römische Dichter jener Zeit ihren griechischen Vorbildern gegenüber gestellt haben. Namentlich hielten sich die elegischen Dichter von einer ängstlichen Nachahmung ihrer viel bewunderten und gepriesenen Vorbilder und Muster, Philetas und Kallimachus, sicherlich frei, um so mehr, weil die nächsten Anlässe ihrer Gedichte in ganz wirklichen und persönlichen Gemüthszuständen lagen, welche einen zwar durch griechische Kunst temperirten und zierlich gebildeten, aber doch ganz individuellen Ausdruck erforderten. Kann man aus diesem Grunde die Gedichte des Tibull und auch des viel gelehrteren Properz nur mit grosser Vorsicht zur Reconstruction des Geistes der

---

1) S. Meineke, Anal. Alex. p. 272. 285 f. 36 f.

2) Vgl. O. Schneider, Nicandrea p. 74.

Elegik hellenistischer Dichter benutzen, so fällt in den durchaus ohne persönliche Betheiligung des Dichters, nur aus willkührlicher Phantasie gedichteten [1] Liebesgedichten des Ovid zwar dieses Bedenken fort: in diesen hat aber wiederum jener brennende Farbenglanz der ganz specifisch römischen Lebenszustände welcher sie für die culturhistorische Erkenntniss der beginnenden Kaiserzeit so unschätzbar werthvoll macht, doch die zarteren Töne der hellenistischen Elegiker unkenntlich gemacht, denen Ovid gleichwohl so viel verdankt.

Für unsre Zwecke übrigens könnten diese Elegiker jedenfalls nur einzelne Farben und Züge herleihen. In grossen Zügen muss uns die eigentliche Kunst hellenistischer Erzählungsweise das grosse Werk der Metamorphosen des Ovid anschaulich machen. Dass diese Dichtung ihrer ganzen Anlage, ihrem Stoff im Ganzen und in seinen einzelnen Theilen nach eine Nachbildung ähnlicher hellenistischer Dichtungen sei, wird von Niemanden bezweifelt. Auch für die grosse Vorliebe der hellenistischen Dichter für erotische Sagen giebt diese römische Nachahmung das lauteste Zeugniss, da sie selbst eine stattliche Auswahl solcher Liebeserzählungen darbietet [2]. Wenn irgend

1) Bekannt ist das eigene Geständniss des Ovid über die Gegenstandslosigkeit seiner erotischen Gedichte, Trist. II 345 ff. Seine Corinna war offenbar nur ein Phantasiegeschöpf, wie dies, genau betrachtet, die Verse Amor. II 17, 29 f., Art. III 538 selbst verrathen. Vgl. Joh. Masson, Vita Ovidii zum J. 732 U. C. § IV, zum J. 762 § V.

2) Von erotischen Sagen werden folgende in den Metamorphosen des Ovid kürzer oder ausführlicher behandelt: Apoll und Daphne I 452—567. Pan und Syrinx I 689—712. Juppiter und Callisto: II 409 ff. Apoll und Koronis II 542 ff. (vgl. Boeus und Simmias von Rhodus bei Anton Lib. 20 extr.) Nyctimene und ihr Vater II 590 ff. (vgl. Hygin f. 204). Juppiter und Europa II 845 ff. Juppiter und Semele: III 259 ff. Narcissus III 339—510 (vgl. Welcker, A. D. IV 164 ff.: s. noch Nonnus 48, 581 ff. anthol. latin. ed. Riese No. 9. 145. 146. 147. 219. Griechisches Epigramm bei Cramer anecd. Paris. IV p. 386, 16. Beiläufig mag man an diesem phantastischen Mythus [zu dem übrigens eine arkadische Sage vom Eutelidas ein merkwürdiges Seitenstück bildet: Plutarch. sympos. V 7, 4. Aelian Fr. 60 Hch.; vgl. Meineke, anal. Alex. p. 165 f.] die innere Verwandtschaft dieser erotischen Sagen mit der Weise der späteren Romane sich verdeutlichen, wenn man die Umsetzung eben dieses Mythus in einen ziemlich schaalen Roman völlig im Tone der sophistischen Liebesromane in dem altfranzösischen lai de Narcisse [le Grand d'Aussy Fabliaux ed. 3ème I 258 ff.] betrachtet.) Pyramus und Thisbe

wo, so müsste man also hier von dem Geiste der hellenistischen Erotik eine deutliche Vorstellung gewinnen können. Aber selbst in dieser bedeutendsten Nachbildung tritt uns die Gestalt der hellenistischen Dichtung nur wie von einem farbigen Nebel umhüllt entgegen. Man überzeugt sich leicht, dass Ovid die freie

---

IV 55—166. Sol, Leucothoë und Clytie IV 170 ff. (vgl. Naeke, Valer. Cat. p. 180). Crocus und Smilax IV 283 (ein ächt alexandrinischer, daher auch bei Nonnus mehrfach erwähnter Mythus: s. Mor. Haupt, Hermes VII 1872 p. 176 ff. Vgl. auch Hemsterhusius zu Lucian. d. deor. 14 vol. II p. 288 Bip. Uebrigens hat in Erinnerung an diese Sage Nonnus wohl auch Dion. XLII 310 geschrieben: καὶ κρόκον, ἢν ἐθέλῃς, παρὰ μίλακι καλὸν ἀέξω, nicht ῥόδον wie die Hss. und Ausgaben bieten.) Daphnis IV 276 ff. Salmacis und Hermaphroditus IV 285—388. Andromeda und Perseus IV 669 ff. (hier tritt freilich das Erotische ziemlich zurück). Pluto und Proserpina V 363 ff. Arethusa und Alpheus V 578 ff. (s. Cluver. Sicil. ant. p. 156 f., vgl. auch Boissonade ad Nic. Eug. IV 147.) Medea VII 9 ff. Alcidamas und seine Tochter VII 368 f. (vgl. Ant. Lib. 1.). Menephron und seine Mutter VII 386 f. Cephalus und Procris VII 672—862. Scylla und Minos VIII 6—151. Meleager und Atalante VIII 317 ff. Lotis IX 347 (vgl. Naeke Val. Cat. p. 179.) Byblis und Caunus IX 441—665. Iphis und Ianthe IX 669–797. Apoll und Cyparissus X 106—142. Apoll und Hyacinthus X 162—219. Pygmalion und seine Statue X 243—297. Cinyras und Myrrha X 298—502. Atalante und Hippomenes X 560—707. Ceyx und seine Gattin Alcyone XI 410—572 (ausserordentlich schön erzählt, wohl nach einem sehr bedeutenden Vorbilde. Wenn O. Schneider, Nicandrea p. 68 die Notiz des Probus zu Virg. G. I 399 richtig deutet, so müsste man an Nicander denken. Vgl. Moschus III 41; Hygin f. 65 p. 63 Schm.; Mythogr. Vatic. I 9.) Aesacus und Hesperie XI 751—795. Acis und Galatea XIII 750 ff. Glaucus und Scylla XIII 900 — XIV 74. (Die schöne Nereïde Scylla wird vergeblich geliebt von Glaucus, jenem in einen Meerdämon verwandelten Fischer. Gl. wendet sich um Hülfe an die zauberkundige Circe, welche, selbst in Liebe zum Glaucus entbrannt, die Nebenbuhlerin, durch Vergiftung der Meergewässer, in jenes homerische Ungethüm verwandelt. Wohl einfach aus Ovid, Hygin fab. 199 p. 127 Schm. Die Geschichte der Verwandlung des Glaucus durch ein Zauberkraut, auf dessen Kraft ihn die Wiederbelebung darauf gelegter todter Fische aufmerksam gemacht hat, ist ein altes Märchen, dichterisch aufgefasst bereits in dem Γλαῦκος Πόντιος des Aeschylus und bei Pindar; es findet sein Seitenstück in dem hochalterthümlichen Märchen von der Wiederbelebung des Glaucus, Sohnes des Minos, durch Polyidus [Apollodors III 3, 1; Hygin f. 136.], welches ebenfalls dramatisch behandelt worden war von Sophokles und Euripides [Welcker, Gr. Trag. 767 ff.]. Wie aber in dieser letzten Sage [in welcher bisweilen, statt des Polyidus, Aesculap eintritt: s. Bergk, Aristoph. fragm. p. 1135 und Apollodor. III, 12, 3, 12]

Bewegung seiner eignen reichbegabten Natur durch die Manier seiner Vorbilder durchaus nicht binden lässt. Die Stärke seines Talentes aber liegt in der unvergleichlichen Leichtigkeit eines breiten und geistreichen Pinsels, in der Beweglichkeit und unversieglich strömenden Fülle sichrer und sinnlich reicher Gestaltungskraft, welche in dem übermüthigen Behagen ihres üppigen Phantasiespieles vielleicht nur bei Ariosto ihres Gleichen findet. Kaum lässt sich ein stärkerer Gegensatz denken als zwischen der stets lebendigen, wenn auch zuweilen etwas leichtfertig gewandten Arbeit dieses dichterischen Luca fa presto und der mühsam sorgfältigen, schwerflüssigen, nur stockend sich bewegenden Arbeit der hellenistischen Musterpoeten [1]. Da nun

die Kraft des Krautes erkannt wird, indem eine Schlange es geschleppt bringt, auf eine todte Gefährtin legt und diese belebt: so wusste eine lydische Sage von einem Kraute balis [vgl. Langkavel, Botanik d. spät. Gr. n. 100, 5], dessen Wunderkraft ebenfalls durch die Wiederbelebung einer Schlange durch die andere erkannt und dann am Tylos erprobt wurde: s. Xanthus Fr. 16 [vgl. über Τύλων auch Nicol. Damasc. Fr. 49 § 37, Fr. hist. III 383], mit dessen Bericht die Erzählung des Nonnus Dion. XXV 451—551 ohne Zweifel zu combiniren ist. Das hohe Alter dieser Form des Märchens beweist dessen Vorkommen bei vielen Völkern: deutsch, »die drei Schlangenblätter« Grimm K. M. 16, und dazu Grimms Anm. III p. 26; Müllenhoff, Schleswigholstein. Sagen p. 419 f.; Andres bei v. Hahn, Neugriech. Märchen I p. 56. — Von dem unsterblich machenden Kraute hatte auch Alexander Aetolus im Ἁλιεύς erzählt: Athen. VII 296 E; an einem Hasen erkannte dessen Kraft Glaucus nach Nicander ib. 297 A; ein Fisch, wie bei Ovid, ist es z. B. bei Schol. Ap. Rhod. I 1310, Tzetz. Lycophr. 754 p. 769. Wem Ovid in diesem Theil der Sage folgte, ist nicht zu erkennen: nach Bergk, Anthol. lyr.² p. XIII wäre Ovid XIII 953 [und damit dann wohl die ganze Verwandlung des Glaucus] aus dem Γλαῦκος des Callimachus entlehnt; aber Callim. Fr. 484, von dem uns zudem gar nicht gesagt wird, dass es im Γλαῦκος gestanden habe, zeigt mit jenem Verse des Ovid doch nur eine sehr schwache Aehnlichkeit. Die unglückliche Liebe des Glaucus zur Scylla war wohl sicherlich erst ein Zusatz der hellenistischen Poesie: anmuthig behandelte dieselbe Hedyle in ihrem elegischen Gedichte Σκύλλη [Athen. VII 297, B]. Andere wussten von der Liebe des Glaucus zur Ariadne auf Naxos, zur Syme, zur Hydne, zum Melicertes zu sagen: Ath. VII c 47. 48).

1) Diesen Gegensatz mag man sich in prägnantester Form ausgedrückt denken, wenn man, Kallimachus als typischen Vertreter der hellenistischen Dichtung nehmend, Ovids abschätziges Urtheil über diesen Dichter: ingenio non valet, arte valet der treffenden Bezeichnung des Ovid als poetarum ingeniosissimus bei Seneca, Quaest. natur. III 27, 13 gegenüberstellt.

Ovid gerade in den Metamorphosen sein sprudelnd fruchtbares Talent mit besonders fröhlichem Behagen sich ergehen lässt, so wird man das wahre Wesen der seinen Dichtungen zu Grunde liegenden hellenistischen Poesien wohl erst durch ein künstlich vermittelndes Verfahren wieder erkennen können, welches einige Aehnlichkeit hat mit dem bedenklichen Versuch, ein, wunderlicher Weise in die breite und kecke Manier eines Freskogemäldes umgesetztes Miniaturbild auf seine ursprünglichen zierlichen Formen zu reduciren. Ungewiss bleibt, ob zu der hier angedeuteten Verschiedenheit des Styls nicht vielleicht gar auch noch eine weit gehende Freiheit des Ovid in der Veränderung der ihm durch die hellenistischen Dichter überlieferten Sagenstoffe hinzukommt [1], um die von ihm benutzten griechischen Vorbilder

1) Wir müssen gestehen, dass über die wirklichen Quellen des Ovid, sowie über den Grad der Selbständigkeit in seiner Behandlung der einzelnen Fabeln, unsere Mittel uns kaum irgend ein bestimmtes Urtheil erlauben (dürftig und meist aus aprioristischen Betrachtungen von zweifelhaftem Werth aufgebaut sind Mellmanns Bemerkungen über diesen Punct: Comment. de caussis et auctorib. narrat. de mut. formis [Lips. 1786] p. 91 ff.). Die genaue Vergleichung mit der einzigen einigermaassen reichhaltigen parallelen Fabelsammlung, derjenigen des Antoninus Liberalis ergiebt, das merkwürdige Resultat, dass mit dem dort vorzugsweise benutzten Nicander Ovid eine auffallende Uebereinstimmung in der Auswahl der Verwandlungssagen, aber in keinem einzigen Falle eine völlige Uebereinstimmung in den Einzelheiten der Erzählung zeigt. (Die Angabe des Schol. Theocr. V 92 über Nicanders Erzählung von der Verwandlung des Blutes des Adonis in die Anemone ist zu kurz, um erkennen zu lassen, ob Ovid X 731 ff. gerade ihm folge). Man könnte geneigt sein, die Abweichungen des römischen Dichters auf seine in spielender Variirung des überlieferten Stoffes sich ergötzende Willkür zurückzuführen. Mag indessen auch bei manchen der Ovidischen Erzählungen ein gewisser Anschein der Wahrscheinlichkeit für diese Annahme sprechen, so sind doch in den meisten Fällen die Abweichungen des Ovid von Nicanders Berichten theils so fundamental und tiefgehend (man vgl. z. B. Ovid IV 389—415 mit Ant. Lib. 10 [Plut. Q. Gr. 38, Aelian V. H. 3, 42], Ovid VII 353 ff. mit Ant. Lib. 22, Ovid IX 329 ff. mit Ant. Lib. 32 [vgl. B. Schmidt, Volksl. d. Neugr. I 122]), theils wiederum so gänzlich auf gewisse kleine Nebenzüge beschränkt, in denen eine willkürliche Abweichung von dem Ueberlieferten gar keinen Zweck und Sinn haben konnte, — dass man vielleicht mit dem gleichen Recht bezweifeln kann, ob Ovid die Ἑτεροιούμενα des Nicander überhaupt benutzt habe. An dichterischen Metamorphosensammlungen, denen er die auch bei Nicander behandelten Sagen entlehnen konnte, war ja wahrlich kein Mangel. (Von gelegentlicher Benutzung der Metamorphosen des

noch mehr zu verdunkeln. Was aber vor Allem in die bei Ovid reproducirten hellenistischen Erzählungen einen völlig fremden Zug hineinbringt, das ist die rhetorische Art des Römers, welche sich oft sogar in seine Erzählung eindrängt, und in allen Gefühlsausbrüchen der Helden mit dem frostigen Schwalle ihrer Reflexionen, Sentenzen, Antithesen und witzigen oder pathetischen Pointen jeden ächten und innigen Ausdruck der Empfindung fortschwemmt. In dieser Manier des einstigen Rhetorenschülers liegt viel eher ein Anklang an Euripides und verwandte Dichter der späteren tragischen Bühne als an die hellenistischen Vorbilder des Ovid, zu deren charakteristischen Merkmalen wohl gerade die Abwesenheit einer solchen rauschenden Rhetorik gerechnet werden darf[1].

Theodorus redet Probus zu Virg. G. I 399). Verhält sich die Sache aber in der That so, dann bleibt es durchaus ungewiss, ob und wieweit seine Abweichungen von den uns anderweitig bekannten Berichten launenhafte und willkürliche oder vielmehr durch die von ihm zu Grunde gelegten, uns verlorenen Berichte ihm vorgezeichnet waren. Sicherlich erklären sich z. B. die Verschiedenheiten zwischen Ovids Erzählung von Iphis und Anaxarete und des Hermesianax so nahe verwandter Dichtung von Arceophon und Arsinoë (s. oben p. 79 ff.) auf diese Weise. — Ueber die wirklichen Autoren des Ovid sollen hier keine Vermuthungen geäussert werden. Beiläufig nur will ich auf die auffallende Uebereinstimmung einiger Stellen des Ovid mit Bruchstücken der Gedichte des Euphorion hinweisen: man vgl. die Erzählungen des Ovid (VII 407 ff.) und des Euphorion (fr. 28 p. 64 f.: s. Rhein. Mus, XXVIII 265. 283, vgl. noch Schol. Nic. Alex. 13. 41. O. Schneider, Adn. crit. ad Nic. Al. 41 p. 277, Lagarde, Ges. Abh. p. 175) von der Entstehung des aconitum; ferner vgl. Ovid VI 431 f. mit Euphorion fr. 4 p. 40 (vgl. Ovid. her. II 117 ff.). Gleich Ovid (VIII 273 ff., XII 556 ff.) hatte Euphorion (fr. 131. fr. 77) die Sagen von der Jagd auf den kalydonischen Eber, von den Verwandlungen des Periclymenus erzählt; gleich jenem (XII 169 ff.) hatte auch Euphorion (fr. 75, vgl. fr. 59) sich des zur Anknüpfung fremdartiger Sagen so bequemen Mittels bedient, den greisen Nestor erzählend einzuführen. — Aus den Ἔρωτες des Phanocles ist die Sage vom Cycnus II 367 ff. entlehnt: vgl. Bach zu Phanocl. p. 205 f.

1) Um in dieser Rücksicht sich den Unterschied zwischen der Manier des Ovid und derjenigen der hellenistischen Dichter recht klar zu machen, vergleiche man die verschiedene Behandlung derselben oder nahe verwandter Empfindungen und ihres Ausdruckes bei diesen und jenem: z. B. die letzte Klage des Iphis bei Ovid, Met. XIV 718 ff. und die des Liebenden in der 23. theokritischen Idylle (vgl. oben p. 80 A. 4.), die Seelenkämpfe der Medea bei Ovid, Met. VII 11 ff. und bei Apollonius B. III (sicher mit Absicht vermeidet Ovid jeden Anklang an Apollonius: aber wie viel inniger

Zu dem, trotz dieser Einschränkungen sehr reichen Materiale welches zur Erkenntniss der hellenistischen Erotik die Gedichte des Ovid darbieten, bringen die späteren römischen Dichter nur wenig Neues hinzu: auf die classische Litteratur der augusteischen Epoche gestützt, durften diese von einer unmittelbaren Nachahmung der Griechen mehr und mehr sich emancipiren.

---

und tiefer ist die Darstellung des griechischen Dichters im Vergleich mit dem aufgeregten Rhetorenpathos der ovidischen Heldin!), die Reden des Aias und Odysseus beim Wettkampf um Achills Waffen bei Ovid, Met. XIII und bei Quintus Smyrn. V 181 ff. (sehr gut hat Köchly zu Quintus V 180 p. 278 bemerkt, dass beide Dichter aus gleicher Quelle geschöpft haben — doch wohl einem hellenistischen Dichter? — Ovid aber durch seinen rhetorischen Bombast sich von der einfacheren und männlicheren Redeweise des Quintus stark unterscheide). — Ob das Anklingen der ovidischen Rhetorik an die tragischen Reden, im Besonderen an die ῥημάτια δικανικά des Euripides sich aus directer Benutzung von Tragödien erklärt? Welcker hat in manchen Fällen an eine solche Benutzung gedacht: z. B. der Niobe des Sophokles (metam. VI 146 ff.: s. Welcker, Gr. Trag. 286 ff. Die Geschichte der Niobe erzählte von hellenistischen Dichtern z. B. Euphorion: fr. 135), des Tereus des Sophokles (met. VI 424 ff.: siehe Welcker, Gr. Trag. 376. Eben hier Vs. 431 f. findet sich ein merkwürdiger Anklang an Euphorion, fr. 4), der Ῥιζοτόμοι des Sophokles (met. VII 179 ff.: Welcker p. 342), des Palamedes des Euripides (met. XIII 60: Welcker p. 503). Man muss aber gestehen, dass ein eigentlicher Beweis für eine solche Annahme sich nirgends führen lässt. — Hiermit würde die Frage nach den Quellen der Ovidischen Heroïden (richtiger: Epistulae, s. Luc. Müller, Rhein. Mus. XVIII 86) zusammenhängen. Auch hier hat Welcker die Benutzung einzelner Tragödien des Sophokles und Euripides angenommen (epist. IV soll die Phaedra des Sophokles benutzt sein: Welcker, Trag. 402. S. aber oben p. 37; ep. VIII die Hermione des Sophokles: W. 221 f.; ep. XI der Aeolus des Euripides: s. aber oben p. 101 A. 2; ep. XIII der Protesilaus des Euripides: Welcker 495 ff. [vgl. die Notiz des Antonius Volscus bei Dilthey, Cyd. 59, Ribbeck, Trag. lat. ed. 2 p. 116], ep. XVI 39—92 der Alexander des Euripides, W. 464): aber diese Annahmen bleiben auch hier ziemlich problematisch. In vielen dieser poetischen ἠθοποιίαι mag Ovid (und seine Interpolatoren und Fortsetzer) das Meiste aus eigener Erfindung und den Vorräthen der Rednerschule geschöpft haben; einige derselben sind aber so entschieden auf hellenistische Sagenpoesie begründet (z. B. ohne allen Zweifel ep. 19 [nach Merkels Zählung] Acontius, 20 Cydippe, 17. 18 Leander und Hero; und doch wohl wenigstens auch 2 Phyllis [s. oben p. 38. 90, und vgl. mit Ep. 2, 121 ff., Ovid, Rem. am. 593—606, dort aber wieder Vs. 597: »Perfide Demophoon« surdas clamabat ad undas, mit Callimachus, Fr. 505: νύμφιε Δημοφόων, ἄδικε ξένε, wohl ebenfalls Worten der klagenden Phyllis selbst]. 5 Oenone, 10 Ariadne, 11 Canace), dass man auch manche Züge der Seelenmalerei, der galanten Ausdrucksweise, der in Andeutungen ein-

Dagegen spiegeln sich manche Züge der hellenistischen Erotik in den Ueberresten des spätgriechischen Epos wieder. Die seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts n. Chr., zugleich mit der sophistischen Prosa, wieder aufgelebte epische Dichtung der Griechen zeigt eine merkwürdige Unsicherheit in der Wahl ihrer Stoffe. Neben historischen Gegenständen (unter denen die phantastischen Züge Alexanders des Grossen mit einer leicht verständlichen Vorliebe behandelt wurden) treten namentlich gewisse übergewaltige, wegen ihrer formlosen Riesenhaftigkeit eigentlich völlig unepische Mythen, wie die Sagen von den Giganten, von den Thaten des Dionysus hervor. Daneben aber zeigen dieselben Dichter eine bemerkenswerthe Hinneigung zur epischen Behandlung zart erotischer Sagen im alexandrinischen Geschmack. So stellte Soterichus die Geschicke der Ariadne im Gedichte dar, derselbe auch die aus Xenophon bekannte Liebesgeschichte der schönen Panthea[1]; Tryphiodor hatte die Sage von Pelops und Hippodamia episch erzählt, Nestor von Laranda bildete, nach langer Zeit zum ersten Male, den in hellenistischer Zeit so beliebten Sagenstoff der Methamorphosen aus.[2]. Ja, selbst der nüchterne Quintus von Smyrna suchte die Dürre seines troischen Epos

geflochtenen sachlichen Erzählung auf die von den Dichtern — denn zwischen Ovid selbst und den mannichfachen in diesen Briefen thätigen jüngeren und geringeren Geistern brauchen wir hier nicht genau zu unterscheiden — benutzten hellenistischen Originale vermuthungsweise zurückführen darf. Mit grossem Geschick hat in solchem Sinne Dilthey den 19. und 20. Brief zur Reconstruction der Cydippe des Kallimachus benutzt; und auch für unsere Zwecke werden wir uns somit dieser Dichtungen gelegentlich bedienen können. — Eine allgemeine Bemerkung über die Quellen der s. g. Heroïden des Ovid auch bei Merkel zu Ovids Ibis p. 374.

1) Suid. s. Σωτήριχος. Die Erzählung von Panthea, der Gemahlin des Abradates, dem sie bis zum Tode treu bleibt, ja im Tode nachfolgt, steht bei Xenophon in verstreuten Zügen des vierten bis siebenten Buches der Cyropaedie. Vermuthlich ist die Sage eine freie Erfindung des Xenophon: jedenfalls war sie späterhin nur aus seiner Darstellung berühmt; vgl. Lucian imag 10, und das, nach Xenophons Erzählung ausgeführte Bild bei Philostr. Imag. II 9.

2) Suidas s. Νέστωρ. Ohne rechten Grund führt Niclas zu d. Geoponica p. 788 und p. 874 die im eilften Buche der Γεωπονικά (c. 2. 4. 6. 10. 15. 17. 19. 22. 24. 29) erhaltenen kurzen Erzählungen von Pflanzen-metamorphosen auf das Gedicht des Nestor zurück. Es sind dies vielmehr Reste aus den Progymnasmata eines Rhetors: wovon unten noch ein Wort.

durch die, nach alexandrinischem Vorbilde ausgeführte Dichtung von Paris und Oenone zu beleben[1]).

Offenbar hatte man wieder begonnen, die hellenistischen Dichter zu studiren, welche während der vorangegangenen poesielosen Zeit ziemlich unbeachtet geblieben waren. Für eine sehr energische Vertiefung in den Geist der hellenistischen Dichtung legt denn auch diejenige Dichtung, welche uns nach Form und Inhalt als Typus und Muster damaliger epischer Poesie dienen darf, das deutlichste Zeugniss ab, das grosse dionysische Epos des Nonnus von Panopolis. Dass Nonnus seine buntscheckige Phraseologie nicht zum geringsten Theil aus einem genauen Studium hellenistischer Dichter, wie Kallimachus, Apollonius, Theokrit, Euphorion, gewonnen hat, ist bekannt. Er entlehnte aber diesen Mustern mehr als nur einige Redeblumen. Zwar den Stoff für den Hauptgegenstand seines Gedichtes, die dionysischen Mythen, werden ihm eher jüngere Dichter (wie Soterichus, Dionysius[2])) dargeboten haben, als hellenistische Poeten, welche dieses Gebiet selten betraten[3]). Sicherlich aber benutzte er für die bunte Mannichfaltigkeit der seinem Hauptthema als Abschweifungen und Episodien eingeflochtenen Aben-

---

1) In den ersten Beginn des wieder belebten Epos gehört der Epiker Capito, dessen Ἐρωτικά Athenaeus X 425 B erwähnt. (Der Philopappus, welchem dieser C. nach Athen. VIII 350 D seine ὑπομνήματα gewidmet hatte, ist nach Meinekes sehr wahrscheinlicher Annahme [an. crit. ad Ath. p. 155] nicht verschieden von dem durch sein noch erhaltenes Grabdenkmal bekannten Sohne des vertriebenen Königs Antiochus Epiphanes Magnus von Kommagene, dem Freunde des Plutarch: über welchen man vorzüglich vgl. Hertzberg, Gesch. Griechenlands unter der Herrsch. der Römer II 243 f.) —

2) Soterichus schrieb Βασσαρικὰ ἤτοι Διονυσιακά, βιβλία δ̄: Suidas. Die Fragmente der Βασσαρικά des Dionysius zeigen vielfache Berührung mit Nonnus: es scheint, dass N. ihnen namentlich in der Darstellung des indischen Feldzuges des Dionysus gefolgt ist. S. R. Köhler, Ueber die Dionysiaka des Nonnus p. 41. 42. 52. 54. 55 ff. 62. 63.

3) Indessen schrieb doch Theolytus (vor Apollonius von Rhodus lebend: Weichert, Leb. d. Apoll. p. 258 f.) Βακχικὰ ἔπη (ein erotisches Abenteuer daraus bei Athen. VII 296 A. B.), Neoptolemus von Paros (vor Aristophanes von Byzanz) eine Διονυσιάς (Ath. III 82 D), jedenfalls ein episches Gedicht: s. Meineke, anal. Alex. p. 357. Endlich hatte Euphorion einen Διόνυσος gedichtet, dem Nonnus wahrscheinlich Manches verdankt: s. Meineke a. a. O. p. 21, Lobeck, Aglaoph. 558, c.

teuer nicht am Wenigsten hellenistische Dichtungen; und wenn er diesen in unmittelbarer Nachbildung freilich wohl nur manche beiläufig kurz berührte Sagenerzählungen entlehnt haben mag, so führte er doch nach der Analogie hellenistischer Gedichte manches Abenteuer aus, welches er in seinen allgemeinen Umrissen selbst erfunden haben mochte. Dieses gilt ganz vorzüglich von den erotischen Abenteuern, welche als erwünschte Ruhepunkte an so vielen Stellen den wüsten Tumult seines ruhelosen Gedichtes unterbrechen [1]. Für die Darstellung solcher Scenen konnten späteren Dichtern allein die hellenistischen Erzähler zum Vorbild dienen; und so zeigen denn auch in diesen Partien der Dionysiaca die Erzählungsweise, die Entfaltung der leidenschaftlichen Gemüthszustände, das ganze Colorit der Darstellung ziemlich deutlich die charakteristischen Merkmale der von Nonnus benutzten hellenistischen Dichtungen; nur freilich werden diese Goldkörner älterer Poesie überall überströmt und umgewirbelt in dem tobenden Erguss dithyrambischer Rhetorik, in welchem die Rede des Nonnus, wie in einem fortwährenden Taumel trunkener Aufregung dahinbraust. Zu dieser wilden Manier, welche alle Ruhe und klare Anschaulichkeit der Erzählung unmöglich macht, alle Gestalten zu fratzenhaften Schemen verzerrt, kommt noch, in den erotischen Partien, eine gewisse Lüsternheit der Darstellung, die man wohl ebenfalls von den aus Nonnus wiederzuerkennenden Zügen der hellenistischen Erotik abzuziehen hat [2].

1) Von erotischen Abenteuern im Gedichte des Nonnus seien hervorgehoben: Zeus und Europa B. I, Kadmus und Harmonia B. III. IV. Zeus und Semele VII. VIII. Dionysus und Ampelus XI (vgl. R. Köhler, Ueber Nonnus p. 25.) Kalamus und Karpus XI 370—481. Dionysus, Hymnus, Nicaea: XV 169 — XVI 405 (vgl. Köhler p. 74). Morrheus und Chalcomede XXXIII 143 — XXXV 222. Dionysus, Poseidon und Beroë XLI 230—262. 399 — XLIII 436. Dionysus und Ariadne XLVII 265—469 (vgl. Köhler p. 89), Dionysus und Pallene XLVIII 90—237 (s. Köhler p. 91), Dionysus und Aura XLVIII 238—942. — Zahlreiche andre erotische Sagen werden nur beiläufig erwähnt; die meisten habe ich gelegentlich schon berührt.

2) Mit Recht setzt diese Lüsternheit des Nonnus in einen Gegensatz zu der Weise des Kallimachus Naeke, Opusc. II p. 69. Ebenso frei scheinen sich davon aber auch die übrigen Erzähler erotischer Abenteuer aus hellenistischer Zeit gehalten zu haben; man wird keine Spur von diesem aufs höchste unkünstlerischen Fehler in solchen Fragmenten der Dichter jener Zeit finden, welche einen erzählenden Charakter tragen; ja man

Bei Weitem weniger getrübt tritt uns das Wesen der hellenistischen Liebeserzählung aus dem Gedichte des Musäus von der Liebe der Hero und des Leander entgegen. Wenn dieser Dichter sich von dem Bombast und dem fieberhaften Pathos der Nonnischen Schule, welcher auch er angehört, fast völlig frei gehalten, und in seiner zarten und lieblichen, durch einen Hauch altgriechischer Charis beseelten Erzählung bei Weitem das erfreulichste Denkmal aus diesem Greisenalter der griechischen Dichtkunst hinterlassen hat: so darf man wohl den Grund für diese Vorzüge nicht zuletzt in dem Umstande suchen, der uns eben sein Gedicht auch in litterarhistorischer Beziehung so werthvoll macht, darin nämlich, dass er sich weit enger, als es der unbändigen Natur des Nonnus je möglich gewesen wäre, an hellenistische Vorgänger angeschlossen hat[1]. Denn Musäus hat nicht nur der Kunstmittel seiner hellenistischen Vorgänger sich bedient, um mit ihnen eine ihren Lieblingsthemen analoge Liebessage auszuschmücken, sondern das Thema selbst und damit gewiss auch die allgemeine Anordnung der Erzählung und manche Einzelheiten der Darstellung einem hellenistischen Dichter entlehnt[2]. Auf die einstige Existenz eines älteren Gedichtes von dem Liebesbunde des Leander und der Hero weist uns allerdings in unsrer hier seltsam lückenhaften Ueberlieferung keine directe Nachricht hin. Aber es kann nur die Kunst eines Dichters, und zwar eines berühmten Dichters gewesen sein, welche diese am Hellespont heimische

---

wird sehr deutlich den Einfluss der griechischen Vorbilder in der Abwesenheit der Lüsternheit in den erotischen Fabeln der Ovidischen Metamorphosen bemerken können, welche gerade hierin einen so kenntlichen Gegensatz zu Ovids auf Verhältnisse seiner eigenen Person und Zeit bezüglichen Gedichten erotischen Inhaltes, den Amores, der Ars amandi u. s. w. bilden.

1) Auf die von Musäus im Allgemeinen gewiss treu wiedergegebene Art der hellenistischen Erotik würde daher auch der, nach meinem Gefühl freilich viel zu harte Tadel zurückfallen, den W. v. Humboldt (Werke IV p. 189) über die »spielende, kalte, bloss zierliche, und daher immer kleinliche Manier« ausgesprochen hat, in welcher M. seinen Stoff behandle.

2) Die meisten Erwähnungen der Sage hat bereits Heinrich in seiner Ausgabe des Musäus (Hannov. 1793) p. XLII ff. zusammengestellt. Man wird leicht bemerken, in welchen Puncten seine Sammlungen hier ergänzt worden sind.

aetiologische Localsage[1]) aus ihrem verborgenen Winkel hervorzog und in ein so strahlendes Licht stellte, dass gerade sie, vor so vielen ähnlichen Sagen, als ein typisches Beispiel treuer, unerschrockenster, noch im Tode siegreicher Liebe schon bei Virgil und Ovid, weiterhin dann bei römischen und griechi-

1) Sie knüpfte sich an einen einsam stehenden Thurm bei Sestos, Ἡροῦς πύργος genannt (Strabo XIII p. 591), und bildete in späterer Zeit den wichtigsten Ruhmestitel für Sestos und Abydos (von beiden Städten weiss Pomponius Mela II 2, I 19 nichts weiter zu berichten, als dass sie durch diese Sage berühmt seien), welche daher das Abenteuer sogar auf ihren Münzen darstellten (Abydos: Mionnet II p. 637 n. 54. 55 [Septimus Severus] p. 638 n. 58 [Caracalla] n. 60 [Alex. Severus]. supplém. V p. 506 n. 58. 60 [Sept. Severus]. Aelter scheint die ib. p. 497 n. 3 aufgeführte Münze zu sein. Sestos: aus autonomer Zeit zwei Münzen bei Rasche lex. univ. rei. numm. IV 2, 774; aus der Zeit des Caracalla: Mionnet Supplém. II p. 539 n. 97. 98.). — Uebrigens scheint der Thurm der Hero auch noch in einem andern Sinne ein gewisses Alter der Sage zu verbürgen. Die uns vorliegenden Versionen wissen offenbar keinen Grund mehr, aus welchem der Jungfrau dieser einsame Wohnplatz angewiesen war. Ovid sagt gar nichts darüber; bei Musäus heisst es, sehr wenig klar, γάμων ἀδίδακτος ἔουσα πύργον ἀπὸ προγόνων παρὰ γείτονι ναῖε θαλάσσῃ (32 f.), Hero selbst sagt weiterhin, sie wohne dort στυγεραῖς βουλῇσι τοκήων (190); ein Grund für diesen »entsetzlichen«, jedenfalls sehr auffallenden Rathschluss der Eltern wird uns aber nicht mitgetheilt. Dieses einsame Wohnen der Jungfrau ist ein altes beliebtes Märchenmotiv; in griechischer Sage hat man für die Isolirung der Danaë einen besondern Grund erfunden; sonst wird vielfach ein Mädchen, um ihre Tugend zu bewahren, in völliger Einsamkeit erzogen, als ob es nicht anders sein könnte: z. B. im Märchen des Basile Pentam. I 3 »Pervonto«, im walachischen Märchen bei Schott n. 27 p. 262 ff., oft in deutschen Märchen und Sagen (einiges bei Uhland, Schriften z. Gesch. d. Dichtung und Sage III 423. 516). Man mag sich auch erinnern, dass die weissagende Veleda »in turre« wohnte (Tacitus hist. IV 65: vgl. Grimm, D. Myth. p. 85. 86). So wohnt, nach der Volsungasaga, auch Brynhilde in einem (mit der wabernden Lohe umzogenen) »Jungfrauensaal«; hierzu bemerkt P. E. Müller, Sagabibl. II (übers. von Lange) p. 25 A. 3: »buur und jomfrubuur, ein besonderes, von den anderen Gebäuden abgesondertes Haus, worin in alten Zeiten die Töchter der Könige und der Grossen für sich allein wohnten.« Ob also dieses einsame Aufwachsen der Jungfrau sich einfach aus ältester Sitte erklärt? oder ob dieser oft wiederholte Sagenzug einen tiefer liegenden Grund hat? (sonderbar motivirt ist er bei v. Hahn, Griech. Märchen N. 13). Ich will darüber keine Vermuthung äussern; klar ist nur, dass die Bearbeiter der Sage von Hero und Leander den Grund dieser auffallenden Isolirung nicht mehr kannten; die Sagenüberlieferung hatte ihn vergessen.

schen Dichtern bis in späte Jahrhunderte gefeiert werden konnte[1]. Auf eine berühmte Stelle dieses Gedichtes scheint Virgil sogar ausdrücklich anspielen zu wollen; Reminiscenzen an eben dieses Gedicht mögen den Ovidischen Briefen des Leander und der Hero zu Grunde liegen[2]; auch die malerische Darstellung der Sage, welche uns zwei pompejanische Gemälde zeigen[3], wäre

---

1) Virgil. Georg. III 258—263. (Richtig Philargyrius [p. 337 Lion]: juvenis: Leandri nomen occultat, quia cognita erat fabula; mit ganz verkehrtem Scharfsinn dagegen der Berner Scholiast [s. Hagen N. Jahrb. f. Philol. Suppl. IV p. 938]: nicht die ab omnibus poëtis paene celebratam Sage von Hero und Leander, sondern ganz im Allgemeinen ein Beispiel unglücklicher und furchtloser Liebe wolle Virgil bezeichnen. Als ob nicht das Schwimmen im Meer und der Tod im Wellensturm einzig auf Leander passte!) Ovid. art. am. II 249. (amor. II 16, 31. 32 scheinen mir von einem Interpolator herzurühren) trist. III 10, 41. Vgl. auch Ovid Ibis 587 f. Sil. Ital. VIII 621. Lucan. IX 955. Stat. Silv. I 2, 87. Martial. de spectac. 25a. 25b. Antipater anthol. Pal. IX 215, 5. Endlich, von Heinrich übersehen, anthol. lat. (ed. Riese) 48 (vgl. 199, 89) und Ausonius im Cupido cruci affixus (idyll. VI): dort tritt unter den (zum Theil aus Virgil Aen. VI 442 ff. entlehnten) dem Eros zum Opfer gefallenen Heroïnen auch die Hero (v. 22. 23) auf.

2) Epist. XVII, XVIII nach Merkels Zählung. Mögen diese Briefe (wie allerdings von dem Briefe der Sappho [vulgo ep. XV] an wohl alle) auch mit Ovid selbst nichts gemein haben, so stammen sie doch aus der Zeit der ersten Kaiser (s. Luc. Müller, de re metr. p. L. p. 48) und gehören also zu den frühesten Zeugnissen für den Ruhm jener Sage. Uebrigens scheinen beide Briefe nachträglich noch durch Interpolationen erweitert zu sein, mehr noch als der Brief des Leander (in welchem Lehrs, Jahrb. f. Philol. LXXXVII p. 54—57 vielleicht etwas gar zu radical alle rhetorischen Auswüchse fortschneidet) die Antwort der Hero, in welcher dem Interpolator anzugehören scheinen v. 3. 4. 71—114. 117—120. 131—142. 146—150. 161—170. 185. 6. (Dann fiele das anstössige Ulixe 148 [s. Lachmann Lucr. p. 50] dem Interpolator zur Last; der gegen Ovids frühere Kunstübung verstossende polysyllabische Pentameterschluss 202 [s. Luc. Müller, d. r. m. 225] gehört freilich jedenfalls dem ursprünglichen Kern des Gedichtes an).

3) S. Helbigs Verzeichniss der campan. Wandgemälde N. 1374. 1375. — Eine merkwürdige Notiz des Domitius zu Stat. Silv. I 2, 87 berichtet: Apelles habe die Fabel vom Leander gemalt »nobili gloria«. (Ich kenne diese Notiz, da mir jener Commentar des Dom. nicht zugänglich ist, nur aus Heinrich, Mus. p. XLIII und Welcker). Sollte nicht diese Angabe, welche Welckern (kl. Schr. I 203) »keineswegs der Erdichtung verdächtig« schien, nur aus der in schlechten Hss. des Plinius N. H. XXXV § 94 vorgefundenen verkehrten Lesart entstanden sein, wonach Apelles statt »heroa nudum« vielmehr »Hero et Leandrum« gemalt haben sollte (s. Sillig Catal.

schwerlich ohne vorhergehende dichterische Ausbildung der Sage denkbar. Drängt uns aber alles dahin, so viel Licht von einer bedeutenden griechischen Dichtung ausgehend zu denken, so kann über die Periode, welcher eine dichterische Behandlung einer derartigen aetiologischen Liebessage zuzuweisen wäre, nicht der geringste Zweifel bestehen. Ein Dichter der hellenistischen Zeit war es, welcher, die ungemeine poetische Schönheit und Innigkeit dieser Legende erkennend, dieselbe, wie man glauben darf, mit besondrer Liebe ausbildete; und man kann wohl ohne sonderliche Kühnheit annehmen, dass ein Abglanz jener älteren Dichtung in der Erzählung des Musäus aufbewahrt sei, welcher ein so berühmtes Vorbild sicherlich ignoriren weder konnte noch auch gewollt haben wird[1].

Durch Musäus übrigens wurde die Sage den späteren Griechen im Gedächtniss erhalten[2], dem occidentalischen Mittel-

---

artif. p. 72. Vgl. Brunn, Gesch. d. gr. Künstler II 206)? — Bemerkenswerth ist die von Dilthey, De Callim. Cyd. p. 59 hervorgezogene Notiz des Antonius Volscus im Argument zu dem Briefe des Leander, wonach Philostratus von dem nächtlichen Wagniss des Leander geschrieben haben soll. Dilthey hält es für möglich, dass in einem vollständigen Exemplar der Philostratischen »Bilder« ein Bild beschrieben worden sei, welches das Abenteuer des Leander darstellte; und in der That würde der Charakter einer solchen Darstellung z. B. mit den im 12ten Capitel des 1ten Buches beschriebenen Scenen (»Βόσπορος«) eine gewisse Verwandtschaft zeigen.

1) Eine Bestätigung dieser Annahme eines nähern Zusammenhanges des Musäus mit einem freilich mit Namen nicht zu bezeichnenden Dichter hellenistischer Zeit wird, wer die besondre Art der hellenistischen Dichter recht bedacht hat, auch in dem von Musäus nicht verwischten aetiologischen Charakter der Sage erkennen. Musäus sagt V. 23 ff.: σὺ δ' εἴποτε κεῖθι (nach Sestos) περήσεις, δίζεό μοί τινα πύργον, ὅπη ποτὲ Σηστιὰς Ἡρὼ ἵστατο λύχνον ἔχουσα καὶ ἡγεμόνευε Λεάνδρῳ u. s. w. — Einige dem Musäus mit dem Dichter der Ovidischen Briefe gemeinsame Züge lassen vielleicht auf eine Benutzung eines beiden gemeinsamen älteren Originals schliessen. Man vgl. Ovid XVII 39—42 mit Mus. 322, Ovid XVII 149—156 mit Mus. 212—214 (s. Dilthey Musaeus p. XIV) Ovid XVIII 169 f. mit Mus. 320, vor Allem aber Mus. 255 αὐτὸς ἐὼν ἐρέτης, αὐτόστολος, αὐτόματος νηῦς (vom Leander gesagt) mit Ovid XVII 148, wo Leander sagt: Idem navigium, navita, vector ero. — Hat man übrigens schon die auffallende Aehnlichkeit zwischen Mus. 260—267 und einer Stelle in dem Gedichte eines unbekannten Verfassers εἰς 'Αλφειὸν ποταμόν, anth. Pal. IX 362 (V. 7 ff.) bemerkt? (vgl. Ovid, XVII 101 ff.).

2) Auf das Gedicht des Musäus darf man den durch gelegentliche An-

alter durch die Ovidischen Heroiden; und indem sie sich nun in mancherlei dichterischen Gestaltungen durch das Volk verbreitete[1], tönt diese Sage, deren Grundstimmung an moderne Gefühlsregungen so vertraut anklingt, endlich, aus der eignen Empfindung des Volkes wunderbar neugeboren, in dem deutschen Liede von den zwei Königskindern, von einer schwermüthig süssen Weise getragen, im Gesange uns wieder entgegen[2].

---

spielungen der Epigrammatiker des 6. Jahrhunderts (Agathias anth. Pal. V 263, 3 f. Paul. Sil. ibid. V 293, 7. Vgl. auch ibid. IX 381) bezeugten Ruhm der Sage zurückführen. Aus Musäus auch Nicetas Eugenianus VI 471—489. — In dem graecobarbarischen Gedicht τὰ κατὰ Βέλθανδρον καὶ Χρυσάντζαν heisst es von dem Helden, wie er im Ἐρωτόκαστρον umherwandelt: εἶδε κάκεῖ τὸν Λέανδρον ἐκ λίθου κεκομμένου (v. 455, in Ellissens Anal. d. mittel- und neugriech. Litt. 5 p. 65) Leander galt also noch damals als Typus eines Liebeshelden.

1) Ueber Anspielungen romanischer und deutscher Dichter des Mittelalters auf die Sage, und über Nachbildungen der Ovidischen Dichtung vgl. v. d. Hagen Gesammtab. I p. CXXVIII ff. K. Bartsch, Albrecht von Halberstadt p. XXXIV—XXXVI. p. CCXLVI.

2) Uhland, D. Volksl. N. 91. Die Versionen dieses in ganz Deutschland und auch in Skandinavien heimischen Liedes zählt O. Schade im Weimarischen Jahrbuch f. d. Spr. III (1855) p. 269—275 auf. Vgl. Uhland Schriften IV p. 96. (Aus Dithmarschen: Müllenhoff, Schleswigholstein. Sagen u. s. w. p. 609,13). Zu einem eigenthümlichen Irrthum scheint eine Notiz Garcin de Tassy's in den (mir nicht zugänglichen) Aventures de Kâmrûp (Paris 1834) p. II, v. d. Hagen a. O. p. CXXVIII f. (und darnach auch Schade p. 270) verleitet zu haben. Mit Berufung auf G. de T. erzählt Hagen, dass »diese Dichtung« (von Hero und Leander) »weit ins Morgenland« zurückgehe, nämlich bis in das indische Pendschab, woselbst an den Ufern des Chinab die analoge Sage von Hîr und Rânjha in Liedern gefeiert werde: von diesem indischen Liebespaare, behauptet Schade, werde »dieselbe Geschichte erzählt wie von Hero und Leander«. Wie weit Garcin de Tassy zu diesem Bericht Veranlassung gegeben haben mag, weiss ich nicht. (Das »Araïsch-i mahfil« [L'ornement de l'assemblée] des [im J. 1809 gestorbenen hindustanischen Autors] Afros, auf welches er sich, nach Hagens Angabe, beruft, ist, nach G. de Tassy Hist. de la litt. hindoui et hindoust. I p. 31, eine statistisch-historische Beschreibung von Hindustan). Ich besitze aber eine im J. 1857 veröffentlichte Uebersetzung einer von Macbûl Ahmad im Jahre 1848—49 zu Delhi herausgegebenen novellistischen Darstellung jener in Indien so berühmten Sage: »Hir et Ranjhan, légende du Pendjab. Traduite de l'hindoustani par Garcin de Tassy.« Darnach ist der wesentliche Inhalt der Sage der folgende. Ranjhan liebt die Hir auf den Bericht einiger Fakirs hin; Hir liebt den Ranjhan, den ihr ein Traumgesicht gezeigt hat (vgl. oben p. 49). Hir schickt dem Geliebten durch einen getreuen Brahmanen

Zu den eigentlichen Nachbildungen hellenistischer Dichtungsweise hat man endlich noch manche Dichtungen späterer Zeit hinzuzurechnen, die, auch ohne absichtliche Nachahmung älterer Vorbilder doch von der einmal zur festen Manier ausgebildeten und allgemein verbreiteten künstlichen Weise der Erzählung erotischer Abenteuer beherrscht wurden.

---

einen Brief, um ihn zu sich zu bitten. R. zieht auch fort, nach der Stadt Jang — Siyâl, Hirs Wohnort. Unterwegs muss er den furchtbar angeschwollenen Fluss Chinab passiren; er stürzt sich in die Wogen; aus höchster Lebensgefahr rettet ihn ein muthiger Schiffer. In dem Dorfe, wo jener Schiffer wohnt, treffen sich Hir und Ranjhan. Auf Hirs Bitte macht ihr Vater den R. zum Hirten seiner Heerden; sie selbst bringt dem Geliebten Speise, wird aber dabei ertappt. Hirs Brüder schicken den R. mit seiner Heerde in einen Wald, wo zwei gewaltige Löwen ihn zerreissen sollen; R., »que Dieu avait doué de la force d'un lion noir« tödtet die beiden Ungeheuer. Als er ermüdet eingeschlafen ist, stehlen Hirten die Leichen der Löwen und geben sich als die Ueberwinder derselben aus; Ranjhan, sagen sie, sei von denselben zerrissen worden. Bald aber kommt R. wohlbehalten zurück, und weist, durch die Ohren und Wedel der Löwen, die er ihnen abgeschnitten hatte, sich als den wirklichen Löwentödter aus. [Hier erinnert man sich sofort jenes oben p. 47 berührten, auch in Firdusis Erzählung von Guschtasp vorkommenden Sagenzuges]. Räuber entführen dem R. seine Heerde; auf einem windschnellen Rosse, das ihm Hir verschafft, holt er die Räuber ein, vernichtet sie, und bringt die Heerde zurück. Die Verwandten Hir's, der Verbindung mit R. ungünstig, verheirathen sie mit einem Manne in Bazaran. R., als Fakir gekleidet, schleicht sich zu der Trostlosen, sie entflieht mit ihm. Der Gatte Hir's holt sie ein; aber durch ein wunderbar ausbrechendes Feuer gemahnt, verbindet der Raja, vor welchem der Gatte seine Klage angebracht hatte, Hir mit Ranjhan. Das Paar zieht ab, »mais personne ne sut où ils étaient allés, ni ce qu'ils étaient devenus. On ignore s'ils furent engloutis sous la terre ou enlevés au ciel. Ils furent cachés à l'oeil de l'homme comme la tache du péché originel et comme le Simorg dans le Caucase de la disparition.« — Der wunderliche Schluss begreift sich vollständig nur aus dem mystischen Doppelsinn, welchen der Autor durch die ganze Erzählung hindurchklingen lässt. Eben diese allegorische Absicht mag überhaupt beigetragen haben, durch Beseitigung mancher feineren, aber allegorisch nicht verwendbaren Nebenzüge, den genaueren Zusammenhang dieser sehr merkwürdigen Sage aufzulösen, deren hochalterthümliches Wesen auch durch diese zerbröckelte und wie aus halbem und unklarem Verständniss wiedergegebene Ueberlieferung deutlich hervorscheint. Leider giebt G. de T. keinerlei Nachweise über das frühere Vorkommen dieser Legende, von deren hohem Ruhme Macbûl Ahmad selbst redet: soviel aber ist offenbar, dass mit der griechischen Sage von Hero und Leander keinerlei nähere Verwandtschaft, und ausser der zufälligen Aehnlichkeit der Namen Hero und Hir, und allen-

Aus allen diesen Hülfsmitteln nun wird man über das Wesen der hellenistischen Erotik mancherlei Belehrung gewinnen können, wenn man vornehmlich die ihnen gemeinsamen Züge beachtet. Denn dergleichen, in lateinischen und spätgriechischen Dichtungen gleichmässig wiederkehrende Züge weisen, da sie jedenfalls nicht aus der lateinischen Dichtung in die von dieser ganz unabhängige spätgriechische hinübergetragen worden sind, auf ein, beiden gemeinsames Vorbild zurück, welches eben kein andres, als die hellenistische Poesie sein kann, deren Art und Kunst den späteren Dichtern bis zur Gewohnheit und Manier geläufig geworden war.

Indem wir nun mit diesen Hülfsmitteln das Wesen der hellenistischen Liebeserzählung uns nach Kräften zu vergegenwärtigen suchen, können wir uns allerdings einen wesentlichen Unterschied ihres ganzen Grundtones und ihrer stilistischen Eigenthümlichkeit von derjenigen der späteren Liebesromane nicht verhehlen.

Die hellenistische Liebeserzählung ging ursprünlich, wie wir gesehen haben, aus der Elegie hervor, und trug auch in der Zeit ihrer vollen Blüthe mit Vorliebe ein elegisches Gewand, welches nun wiederum auf ihren Gang und ihre Bewegung einen nothwendig bestimmenden Einfluss hatte. Die Elegie, ursprünglich zum musikalischen Vortrag bestimmt[1],

---

falls noch dem durch den Druck hervorgehobenen Zuge von der Durchmessung des trennenden Wassers (vgl. Ovid. amor. III 6), kaum eine leiseste Berührung stattfindet. — Dagegen zeigt mit der Legende von Hero und Leander eine wirkliche Aehnlichkeit eine, mir von meinem Freunde Dr. Andreas nachgewiesene persische Lokalsage, deren H. Brugsch, Reise der k. preuss. Gesandtschaft nach Persien 1860/61 (L. 1862) I p. 184 gedenkt. Ueber den Fluss Kyzyl-üzen (Amardos) führt, dicht bei Mianéh, eine Brücke, die »Jungfernbrücke« genannt. Diese Brücke liess eine Prinzessin erbauen, welche in dem, am Ufer gelegenen »Jungfernschloss« wohnte, um dem am andern Ufer wohnenden Schäfer, der bisher zu der geliebten Prinzessin durch den Fluss geschwommen war, den Liebesverkehr zu erleichtern. Nun blieb aber der bisher Getreue fort. — Der Vollständigkeit wegen will ich noch erwähnen, dass Garcin de Tassy hist. de la litt. hind. II p. 532 einige Aehnlichkeit zwischen der Sage von Hero und Leander und einer ebendort von ihm analysirten hindostanischen Liebeserzählung »La flamme de l'amour« von Mir Taqui (Ende des 18. Jahrh.) finden will: eine Aehnlichkeit, die mir durchaus unerfindlich geblieben ist.

1) Da trotz der laut schreienden Zeugnisse noch immer der ursprüng-

konnte freilich bei den mancherlei Diensten, zu denen sie von gnomologischen und politisch reflectirenden Dichter gezwungen wurde, einen fast prosaisch nüchternen Redeton annehmen; ein gewisses latentes musikalisches Element musste sie am sichersten da bewahren, wo sie, in rein poetischer Absicht, zur

---

lich vollkommen musikalische Vortrag der Elegie, als eines Gesanges zum Flötenspiel, hier und da bestritten wird, so mag es nicht überflüssig sein, die klarsten dieser Zeugnisse aufs Neue zusammenzustellen. Ich will dabei vom ἔλεγος absehen, wiewohl in Wahrheit ἔλεγος nichts anderes besagt als τὰ ἐλεγεῖα auch, nämlich ein Gedicht im sogenannten elegischen Maasse (nur dass der threnetische Charakter dem ἔλεγος so untrennbar anhaftete, dass man eben darum die durchaus nicht immer und nicht einmal vorwiegend threnetische Elegie der späteren Zeit mit dem alle, auch die nichtthrenetischen Gattungen dieser Dichtung umfassenden [ursprünglich nur das Versmaass bezeichnenden] Namen ἐλεγεῖα benannte. Im weiteren Sinne können aber auch gelegentlich nichtthrenetische ἐλεγεῖα, ἔλεγοι genannt werden, wie bei Callimachus fr. 121). Das Wesen des ἔλεγος bezeichnet aber vermuthlich etwas zuverlässiger als die willkürlichen Hypothesen der Neueren die Definition des Didymus (ap. Schol. Arist. Av. 217), wonach ἔλεγοι wären οἱ πρὸς αὐλὸν ᾀδόμενοι θρῆνοι, eine so klare Definition, dass man wohl von der Unfehlbarkeit einer vorgefassten Meinung sehr stark überzeugt sein muss, um in dieser Definition die Bezeichnung der ἔλεγοι als »trauriger Melodien auf der Flöte« wiederzufinden, die man nun einmal zu finden entschlossen ist. Wir lassen also den ἔλεγος, das »zum Aulos gesungene Klagelied« bei Seite; der rein musikalische Vortrag der Elegie ist auch so hinreichend bezeugt. Als älteste Elegiendichter werden (ausser Anderen) so unzweifelhafte Musiker wie Olympus und Klonas genannt (Suidas s. Ὄλυμπος, Heraclides bei Plut. de mus. 3 extr.). So unzweideutig wie möglich sagt Plutarch, De mus. 8: ἐν ἀρχῇ ἐλεγεῖα μεμελοποιημένα οἱ αὐλῳδοὶ ᾖδον. Ebendaselbst heisst ihm Sakadas der Argiver, ein Mitglied der zweiten musikalischen κατάστασις in Sparta, ποιητὴς ἐλεγείων μεμελοποιημένων. Dieser selbe Sakadas, zusammen mit Echembrotus dem Arkadier, trug in der ersten Pythias (ol. 48, 3) in Delphi Elegien zum Aulos vor; später schaffte man dort den Wettkampf in der Aulodie ab, weil dieses ἄκουσμα οὐκ εὔφημον zu sein schien: ἡ γὰρ αὐλῳδία μέλη τε ἦν τὰ σκυθρωπότατα καὶ ἐλεγεῖα προσᾳδόμενα τοῖς αὐλοῖς. Pausan. X 7, 5. Mimnermus war ein αὐλητής: Hermesianax b. Ath. XIII 598 A.; auf seine musikalische Thätigkeit bezieht sich auch der Spott des Hipponax fr. 96. Die paraenetischen, uns zum musikalischen Vortrag so wenig geeignet dünkenden Elegien des Theognis waren zum Gesang zur Flöte bestimmt; Vs. 241 ff. sagt er zum Kyrnus: καί σε σὺν αὐλίσκοισι λιγυφθόγγοις νέοι ἄνδρες — ᾄσονται. Vgl. noch Vs. 251. 533. (825) 943. Von den Elegien des Mimnermus und Phocylides: μελῳδηθῆναι τὰ Μιμνέρμου καὶ Φωκυλίδου bezeugt Chamaeleo, Ath. XIV 620 C, also: sie seien gesungen worden, nicht »mit Melodien« nachträglich »versehen« worden, wie

Erzählung verwendet wurde. Eine solche elegische Erzählung konnte den epischen Stoff unmöglich mit der Behaglichkeit ausbreiten, wie das alte Epos; nothwendig brachte das lyrische Maass des Vortrags eine Art Balladenton mit sich, in welchem die, im alten Epos so genau und anschaulich geschilderten sichtbaren Vorgänge der äusserlich wirkenden That in einer sprungartig vorrückenden Darstellung nur als die Uebergänge zu den rührenden ergreifenden oder ergötzenden Gefühlsbewegungen kurz und energisch hingestellt wurden, auf denen hier der eigentliche Nachdruck und der Glanz der Dichtung ruht.

Es scheint, dass in allen Litteraturen, vermöge einer gewissen nothwendigen Entwicklung, zwischen die epische Thatsächlichkeit und die im Roman aufs Höchste entwickelte Kunst der Darstellung innerlicher Erlebnisse eine derartige halblyrische

---

K. O. Müller, Gr. L. G. I 189 übersetzt. Tyrtaeus, ἐλεγειοποιὸς καὶ αὐλητής bei Suidas genannt, καὶ τὰ ἐλεγεῖα καὶ τὰ ἔπη σφισὶν (den Lacedaemoniern) τὰ ἀνάπαιστα ᾖδεν: Pausan. IV 15, 7. Derselbe Pausanias erwähnt IV 16, 7 ein messenisches ᾆσμα καὶ ἐς ἡμᾶς ᾀδόμενον in elegischem Maasse; ᾄδειν kann man nun freilich zur Noth immer mit »lebhaft recitiren« übersetzen: ob auch ᾆσμα als Bezeichnung eines bloss recitiren Gedichtes vorkomme, ist mir doch zweifelhaft. Solon nennt seine eigene Elegie »Salamis« eine ᾠδή: fr. 1. Von dem Vortrag dieser Elegie sagt Demosthenes XIX § 252: ἐλεγεῖα ποιήσας ᾖδε, Plutarch, Sol. 8: ἐν ᾠδῇ διεξῆλθε. (Dass hier von wirklichem Gesange, nicht nur von Recitation die Rede sei, beweist Rud. Prinz, De Solonis Plut. font. [Bonn 1867] p. 3. 4). — Mich dünkt, diese Zeugnisse reden deutlich. Ihnen entgegen steht einzig die Aussage eines nicht namentlich genannten Metrikers, der indessen schwerlich vor dem ersten Jahrhundert unserer Aera lebte (vgl. meine Schrift, De Julii Pollucis in app. scaen. enarr. font. p. 46 Anm.), bei Athenaeus XIV 632 D. Dort werden als solche Dichter οἱ μὴ προσάγοντες πρὸς τὰ ποιήματα μελῳδίαν genannt die Elegiker Xenophanes, Solon, Phocylides, Theognis, Periander. Sehen wir auch von Solon und Phocylides (für dessen Vortragsweise doch vermuthlich das Zeugniss des Chamaeleon etwas wichtiger sein dürfte, als das eines unbekannten Metrikers späterer Zeit) ab, so widerspricht Theognis ja, in den angeführten Versen, selbst ganz ausdrücklich der Behauptung dieses Anonymus. Vom Xenophanes sagt allerdings Laertius IX 18: Αὐτὸς ἐρραψῴδει τὰ ἑαυτοῦ, ohne indessen im Besonderen von dessen Elegien zu reden, vielmehr in einer, seine ἔπη ἰάμβους und ἐλεγείας zusammenfassenden Notiz. — Willig angehört, reden die Zeugnisse für einen musikalischen Vortrag der Elegie in älterer Zeit laut und verständlich; aber freilich, man braucht sich nur mit der Watte einer vorgefassten Meinung die Ohren zu verstopfen, um so wenig zu hören wie ein taub Geborener.

Auflösung der epischen Erzählungsweise sich stelle, die dann leicht aus der Sage des Volkes sich die zu einer solchen Behandlung einzig geeigneten Gegenstände auszulesen vermag. In der griechischen Poesie dürfen wir — bei aller Dürftigkeit unsrer Erkenntnissmittel — diese Mittelstellung der elegischen Erzählungskunst um so zuversichtlicher anweisen, weil nicht nur die überall in der Kunst dieses Volkes bemerkliche Harmonie zwischen Inhalt und Form uns auch einen der elegischen Gestalt entsprechenden Geist annehmen lässt, sondern eine solche balladenartig springende und ungleichmässige Erzählungsweise uns sogar noch aus den in epischem Maasse geschriebenen erotischen Erzählungen hellenistischer Manier entgegentritt, welche auf ihre elegischen Seitenstücke und Vorbilder einen verstärkten Rückschluss erlauben [1].

1) Diese über die Schilderung des rein Thatsächlichen schnell hinweg, zu den lyrischen Ergüssen der Empfindung oder der Ausmalung pathetischer Situationen eilende Darstellungsweise wird man leicht bemerken: z. B. bei Musäus, in einzelnen Erzählungen des Ovid (z. B. Scylla Metam. VIII., Byblis IX, Iphis und Anaxarete XIV), ganz vorzüglich aber in der Ciris. Wie kurz, ja bis zur Undeutlichkeit abgerissen ist in diesem Gedichte die Erzählung der thatsächlichen Ereignisse (Belagerung von Megara 129, Verrath der Scylla, Eroberung der Stadt, Strafe der Scylla: 386—390), dagegen wie breit und reich ausgeführt sind der Scylla nächtliche Klagen, ihre Unterredung mit der Amme, ihre Klage als Minos sie im Wasser nachschleift! Aehnlich in Catulls Erzählung von Theseus und Ariadne, C. LXIV 52—264; und sehr auffallend in der elegischen Erzählung des Properz (V 4) von der Tarpeja. Vgl. auch des Quintus Erzählung von Paris und Oenone (oben p. 110 f.). Auch in des s. g. Aristaenetus Paraphrasirung der Cydippe des Kallimachus darf man vielleicht eine gewisse Ungleichmässigkeit der Erzählung, in der ebenfalls die lyrischen Momente merklich überwiegen, auf das Gedicht des Kallimachus selbst zurückführen. — Es kommt übrigens, um die besondere Weise hellenistischer Erzählung vollends zu befestigen, noch eine andere Eigenthümlichkeit ihrer Dichter hinzu. Als die Erben eines unergründlichen Schatzes kunstreichster Sagendichtung der älteren Zeiten, selbst die Herren eines vielleicht noch grösseren Hortes unausgebildeter Volkssagen, zu der, in den alten Sagen des Volkes und der Dichter völlig aufgenährten Phantasie gelehrter Kunstgenossen redend, lieben sie es, nicht den Inhalt der Sage breit und vollständig darzulegen, sondern die Grundzüge vorauszusetzen, in Anspielungen zu erzählen, in prophetischen Ausblicken weitere Verzweigungen der Sage vorübergehend zu beleuchten, auf einzelne poetische Höhepuncte aber das reichste Licht ihrer Kunst zu versammeln. Hierüber brauche ich mich nicht weiter zu verbreiten; man bemerke aber die innere Verwandtschaft dieser Manier mit der (in gewissen

In diesem Ton der Erzählung, aus welchem, wie schon erwähnt, die ursprüngliche musikalische Natur des elegischen Maasses dunkel hervorklingt, kann allerdings die hellenistische Liebeserzählung unmöglich das unmittelbare Vorbild der von der Feindin aller Musik, der Rhetorik beherrschten Erzählungsweise des griechischen Liebesromans geworden sein; falls man ihr nicht doch in ihrer soeben berührten Mittelstellung zwischen Epos und Roman auch in der Vortragsart eine gewisse Beziehung und Einwirkung auf diesen letzteren zugestehen will.

Dazu verbreitet der Stoff der meisten hellenistischen Liebeserzählungen ein dem Roman völlig fremdes poetisches Colorit über die ganze Darstellung. Sind auch eigentlich mythische Gegenstände selten, so leben doch viele der hier behandelten Sagen und Legenden in einer rein phantastischen Welt: ganz der Natur der gerade hier vorzugsweise erwählten Gattung der Volkssage gemäss, zeigen sie eine gewisse Vorliebe für die freie Natur und ihr heimliches Leben, besonders für das im Walde und um verborgne Quellen spielende Zauberwesen der Nymphen und Nixen[1]. Dieses phantastische Wesen hat nun den hellenistischen Erzählungen eine Frische und Duftigkeit bewahrt, welche den späteren Romanen ganz fehlt. Diesen stehen noch am Nächsten solche Sagen, welche zwar in einer unbestimmten Vorzeit, aber doch durchaus zwischen Menschen und in menschlichen Verhältnissen spielen: z. B. die von Kallimachus behandelte Legende von Acontius und Cydippe, oder die Sagen von Pyramus und Thisbe[2], von Iphis und Anaxarete, von Hero und Leander.

Beziehungen aus ähnlichen Voraussetzungen entstandenen) Erzählungsweise der eddischen Lieder: vgl. W. Grimm, D. Heldensage p. 363.

1) Die Vorliebe für das Waldleben spricht sehr deutlich aus den zahlreichen Sagen, in welchen jungfräuliche Jägerinnen die Heldinnen sind: wovon unten. Man erinnere sich ferner der oben p. 109 berührten erotischen Nymphensagen, der an Pflanzen geknüpften Verwandlungssagen (soweit sie erotischen Inhalts sind, aufgezählt von Naeke zu Val. Cato p. 178 ff.), und beachte in Ovids Metamorphosen z. B. die Darstellung der Sagen von Narciss, Callisto, Arethusa, Hermaphroditus, Aesacus und Hesperie u. s. w.

2) Ovid. Metam. IV 55—166. »vulgaris fabula non est«, sagt der Dichter V. 53: ist es darnach wahrscheinlich, dass bei Plutarch non p. s. v. sec. Epic. 10, wo neben Xenophons Erzählung von der Panthea (s. oben p. 130) und Aristobuls Erzählung von der heroischen Thebanerin Timoklea (s. K. Müller scr. rer. Alex. m. p. 95) als drittes Beispiel berühmter

Diese und ähnliche Liebeserzählungen wird man am ersten als kleine Romane, und somit wirklich als die ältesten griechischen Liebesromane bezeichnen können.

Bei solchen Verschiedenheiten in Stoff und Ton der Darstellung weist um desto entschiedener auf eine engere Verwandt-

Erzählung von weiblicher Seelengrösse Θεόπομπος περὶ Θήβης (so die Hss.: s. Wyttenbach, Plut. Mor. V p. 466) genannt wird, eine Erzählung des Theopomp von der unglücklichen Liebe des Pyramus und der Thisbe gemeint sei (wie z. B. Dilthey de Callim. Cyd. p. 119 ohne Weiteres annimmt)? Mir ist es nicht im Geringsten zweifelhaft, dass Plutarch vielmehr die kühne That der Thebe, Gemahlin des Tyrannen Alexander von Pherae meint, welche mit ihren Brüdern gemeinsam den Wütherich tödtete: Xenoph. Hell. VI 4, 35—37; Diodor XVI 14; Conon narr. 50, Cicero de off. II 7, 25; vgl. Ovid, Ibis 319 f.: Lucian Icaromenipp. 15 (s. auch O. Ribbeck, Rhein. Mus. XXX 156 ff.); Theopomp konnte dieses Ende des Tyrannen nicht übergangen haben (s. fr. 339: vgl. Ribbeck 156. 158): aus ihm mag Plutarch, Pelop. 28. 31. 35 die pathetische Erzählung von der That der Thebe entlehnt haben. — Der von Ovid wiedergegebenen babylonischen Sage folgt auch Hygin f. 242, Servius zu Virg. ecl. VI 22; sie meint auch Alcimus anth. lat. 715, 7. 8. R., sowie das Distichon des Avitus, anthol. lat. 73 I p. 91 R: Pallia nota fovet lacrimis decepta Themisto, Pyramus heu lacrimis pallia nota fovet [»Themisto quae sit nescio« sagt Riese. Es ist die zweite Gattin des Athamas, welche die Kinder der Ino umbringen wollte, durch die schwarzen Gewänder aber, welche Ino listiger Weise den eignen Kindern der Th. angelegt hatte, getäuscht (»decepta« auch Hygin) vielmehr diese tödtete: Hygin f. 1. 4. Vgl. Welcker gr. Trag. 616.] Es gab aber auch eine ganz andere, cilicische Sage, wonach »Thysben apud Ciliciam in fontem et Pyramum inibi in fluvium (den bekannten Strom in Cilicien, von dem Strabo p. 52 f. p. 563 redet, ohne dieser Sage zu gedenken) resolutos dicunt«: so die Pseudoclementinischen Recognitiones X 26 p. 234 Gersd., in einer merkwürdigen Aufzählung von Metamorphosen, die in der entsprechenden Stelle der Homilien fehlen. Von Entlehnung aus Ovid (von der z. B. Lehmann, die Clementin. Schr. p. 460 redet) kann natürlich gar nicht die Rede sein: vielmehr bezieht jener Schriftsteller sich auf eine wesentlich verschiedene (der oben p. 94 A. 1 dem Parthenius vindiicirten Sage von der Komaetho verwandte) Sage von P. und Th., die aber wohl ebenfalls durch eine dichterische Behandlung berühmt geworden war: denn auf eben diese Version der Sage spielt Nonnus wiederholt an: Dion. VI 345 f. 351. XII 84 f. Genauer erzählt wird sie übrigens von Nicolaus, progymnasm. II 9 (Walz Rhet. I p. 271); vgl. auch Himerius or. I § 11. (Thisbe als Quellnymphe auch bei Themistius, or. XI p. 151 C. Hier mag man sich auch der böotischen [Quell?-]nymphe Thisbe erinnern: Pausan. IX 32, 2.). — Es verdient, als ein Beweis der fast modernen Art solcher erotischen Sagen, auch hier hervorgehoben zu werden, dass die Ovidische Erzählung von P. und Th. im Mittelalter bei französi-

schaft der älteren und jüngeren griechischen Liebeserzählungen die überraschende Aehnlichkeit hin, mit der in beiden das eigentliche Liebesabenteuer ausgemalt wird. Die Uebereinstimmung der innerlich so nahe verwandten Gattungen griechischer Dichtung in den Mitteln der Technik erotischer Erzählungskunst lässt sich bis in die feinsten Züge verfolgen. Für unsere gegenwärtigen Zwecke mag ein allgemeiner Ueberblick genügen [1].

Schon die Art, wie die Dichter das erste Zusammentreffen ihrer Paare herbeiführen, zeigt eine merkwürdige Gleichförmigkeit. Wo die hellenistische Erzählung nur irgend in bürgerlichen Verhältnissen sich bewegt, kennt sie kaum eine andre Gelegenheit für das erste Aufkeimen der Liebe, als ein von Jünglingen und Jungfrauen gleichermaassen besuchtes Götterfest, welches mit der jubelnden Lust seiner Menschenmengen, dem Glanz seiner feierlichen Aufzüge, dem Dampf und Duft der Opfer zugleich einen prachtvollen Eingang für die Erzählung und einen durch den Contrast sehr wirksamen Hintergrund für die beiden jugendlichen Menschen bildet, welche durch all das Getümmel

schen, deutschen und englischen Dichtern sich einer ganz besondern Beliebtheit erfreute: zahlreiche Anspielungen und Nachahmungen verzeichnet K. Bartsch, Albrecht von Halberstadt p. LX—LXVI; p. CCL—CCLII. Vgl. Oesterley zu Gesta Roman. append. 35=231 p. 745. Hinzufügen könnte man noch ein sicherlich aus dieser Sage entstandenes Volkslied »Abendgang«, bei Uhland N. 90 I p. 190. Vgl. dazu Uhland Schriften IV p. 89 ff. — Endlich sei noch einer chinesischen Liebeserzählung »l'ombre dans l'eau« (bei Abel Rémusat, Mélanges Asiatiques II p. 339—341) gedacht, in welcher Rémusat eine Aehnlichkeit mit der Ovidischen Erzählung von P. und Th. finden will, die sich aber doch auf einen ganz leisen Anklang reducirt.

1) Hier mag noch einmal ausdrücklich auf C. Dilthey's Buch De Callimachi Cydippa verwiesen werden: in jenem Buche sind zum ersten Male die vielfältigen Uebereinstimmungen älterer und jüngerer Erotiker, wie sie auch ältere Gelehrte in umfänglichen Sammlungen von »Parallelstellen« hervorgehoben hatten, unter den richtigen und einzig fruchtbringenden Gesichtspunct gerückt worden, aus welchem dergleichen Uebereinstimmungen einen thatsächlichen historischen Zusammenhang der Technik erotischer Schilderung bei hellenistischen Poeten und den Dichtern der prosaischen Liebesromane erkennen lassen. Indem ich also auf jenes Werk im Allgemeinen verweise, habe ich auch im Einzelnen das bereits dort angesammelte Material nicht wieder hier vorbringen wollen, sondern begnüge mich, bei jedem von D. genügend behandelten Einzelzuge auf seine Ausführungen hinzuweisen und selber nur, wo ich Neues erweiternd und ergänzend vorzutragen hatte, den ganzen Beweisapparat anzuführen.

hindurch sehnsüchtigen Blickes nur Einer den Andern suchen. Eben dieses selben Mittels zur Herbeiführung der ersten Bekanntschaft bedienen sich unter den uns erhaltenen Romandichtern Xenophon von Ephesus, Heliodor und Chariton[1].

Gewiss liegt der Grund für die Bevorzugung gerade dieser Einleitung des Liebesverhältnisses in den, auch in späterer Zeit wohl nicht wesentlich veränderten thatsächlichen Bedingungen der griechischen Sitte, welche eine andre Möglichkeit des Verkehrs ehrbarer Jungfrauen und Jünglinge kaum kennen mochte[2]. Immerhin wird man zugeben, dass durch diese Einförmigkeit des Anfangs eine gewisse Gleichmässigkeit auch der weitern Entwicklung einer also plötzlich herbeigeführten, nicht langsam herangewachsenen leidenschaftlichen Neigung bedingt war.

Sehr charakteristisch ist nun die Weise, in welcher die Romandichter die Stimmung des von der Leidenschaft noch nicht ergriffenen Jünglings auszumalen lieben. Fremd stand er bis

---

1) Xenoph. I 2. 3 (vgl. auch III 2 p. 360, 19 Hercher. V 1 p. 380, 19) Heliodor III 1 ff. (vgl. VII 2, p. 179, 30 Bekker). Chariton I 1. (vgl. III 6 p. 59, 31 Hercher). Aehnlich dann auch Nicetas Eugenianus III 101 ff. Auf einige wenige Beispiele solchen Zusammentreffens der Liebenden bei älteren Erotikern weist schon Dorville zu Chariton p. 17 hin; nach Andern hat dann Dilthey Cyd. p. 49 f. die reichste Sammlung solcher Erzählungen aus älteren und jüngeren Erotikern zusammengestellt. Hinzufügen mag man noch: Paris und Helena, Lycophr. 106 (vgl. die wunderliche Darstellung des Dracontius, Helena v. 435 ff.); Achill und Polyxena, Philostr. Heroic. XIX 11; Achill und Deidamia: Statius Achill. I 285 ff.; anthol. Palat. V 194 (dazu Dilthey Rhein. Mus. XXVII 294); Dioscorides ibid. V 53, 1. 2; vor Allem Plutarch virt. mulier. 12: ταῖς Κίων παρθένοις ἔθος ἦν, εἰς ἱερὰ δημόσια συμπορεύεσθαι καὶ διημερεύειν μετ' ἀλλήλων, οἱ δὲ μνηστῆρες ἐθεῶντο παιζούσας καὶ χορευούσας u. s. w. Vgl. auch Pindar Pyth. IX 98 ff. Plaut. Cistell. I 1, 91 ff. = Menandr. fr. inc. XXXII (IV p. 243).

2) S. Becker, Charikles III² 265. So verliebte sich auch Philipp von Macedonien in die Olympias, als er sie bei einem Mysterienfest auf Samothrake erblickte: Plut. Alex. 2. Himerius or. I § 12 p. 346. — Nur auf Sklavinnen eines leno passt ein, wie es scheint, in der neueren Komödie beliebtes Motiv, nach welchem der Jüngling das Mädchen auf ihrem Gange zur Musikstunde sieht und lieben lernt: vgl. Plautus Rud. 42 ff., Ter. Phorm. 81 ff. Sehr seltsam, und bei der griechischen Sitte fast unverständlich bleibt die Erzählung des Philostratus imag. I 12 p. 312, 20 (ed. Kayser 1871): κόρη καὶ παῖς ἄμφω καλὼ καὶ φοιτῶντε ταὐτῷ διδασκάλῳ προσεκαύθησαν ἀλλήλοις u. s. w. Ist etwa auch hier von zwei Unfreien die Rede?

dahin allen erotischen Regungen gegenüber, ja im selbstgenugsamen Stolz meinte er wohl gar, die Gewalt des Eros verlachen zu können. Die plötzlich auflodernde Leidenschaft trifft ihn nun, als Strafe seines spröden Sinnes, um so härter[1]. Hier bricht bei diesen späten Erotikern eine ächt volksthümlich griechische Anschauungsweise durch. Die Griechen scheueten eine leidenschaftlich heftige Liebe wie eine sinnverwirrende Krankheit; und doch erschien ihnen ein diesem allgewaltigen Triebe hart und im Gefühl seiner »Sophrosyne« stolz sich widersetzender Sinn wie eine frevelhafte Hybris[2], welche von dem beleidigten Gotte durch Sendung desto härterer Plage bestraft werde. In zahlreichen Sagen spricht sich diese Scheu vor der unheimlichen Leidenschaft aus; ganz vorzüglich aber liebten die hellenistischen Erotiker eben solche Sagen kunstvoll auszubilden, in denen das vergebliche Ringen einer stolzen »jungfräulichen« Seele[3] gegen die Macht des Eros warnend dargestellt war. Zu ihren Lieblingsgestalten gehörten daher spröde, der Artemis und der männlichen Jagd ergebene, die Aphrodite verachtende Jungfrauen, welche die Gewalt des Eros endlich doch bezwingt. Taugten nun auch solche Gestalten nicht in die bürgerlichen Gemälde der spätern Romane, so klingt diese urgriechische Gesinnung doch in der anfänglich spröden Haltung ihrer Jünglinge nach[4].

---

1) Xenoph. Ephes. I 1. 2. Heliodor III 17 p. 94, 17 vom Theagenes: ἀεὶ γὰρ διαπτύσαι πάσας καὶ γάμον αὐτὸν καὶ ἔρωτας κτλ. Chariton II 4, 4 ff., VI 4, 5. Vgl. namentlich auch den völlig im Tone der griechischen Romane geschriebenen Eingang des Apulejanischen Märchens von Amor und Psyche, Metam. IV 28—31.

2) οἱ γὰρ Κύπριν φεύγοντες ἀνθρώπων ἄγαν νοσοῦσ' ὁμοίως τοῖς ἄγαν θηρωμένοις Eurip. fr. 431.

3) παρθένον ψυχὴν ἔχων sagt der Euripideische Hippolytus (Vs. 1006) von sich selbst.

4) Diese stolze Sprödigkeit gegenüber den Lockungen der Liebe, und die desto härtere Rache des Eros (Νέμεσις δ' ἐγέλασσεν ἰδοῦσα sagt in einem solchen Falle Nonnus, D. XVI 264, XXXVII 423; vgl. Flaccus, Anthol. Pal. XII 12) bilden das Thema vieler hellenistischen Erzählungen. So: Apoll und Daphne (Ovid, Met. I 456 ff.: Quid-tibi, lascive puer, cum fortibus armis u. s. w.), Iphis und Anaxarete (s. oben p. 80), Narciss (wozu Welcker A. D. IV 164. 165 eine Anzahl ähnlicher Sagenbeispiele vergleicht). Daphnis (in der bei Theocr. I, Nonnus XV 307, Serv. V. ecl.

Mit der Entstehung der Liebe machen diese Dichter es sich regelmässig sehr leicht. Da giebt es kein allmähliches Wachsen und Anschwellen einer anfänglich leise antönenden Empfindung, kein Zagen, Zweifeln und Schwanken; sondern beim ersten Anblick ist sofort bei Beiden die Neigung entschieden: staunend, und in seliger Vergessenheit alles Uebrigen heftet Eins die Augen auf das

---

VIII 68 vorausgesetzten Sage, s. Welcker, Kl. Schr. I 193 ff.), wohl auch Leucippus (Hermesianax bei Parthen. 5: denn diesen Sinn einer ursprünglichen Widersetzlichkeit des Leucippus gegen Aphrodite sollen doch wohl die Worte des Parthenius [p. 7, 18 Hercher] andeuten: Leucippus habe sich in seine eigene Schwester verliebt »κατὰ μῆνιν Ἀφροδίτης«. Vgl. Apollodor III 14, 4, 2 von der Smyrna: αὕτη κατὰ μῆνιν Ἀφροδίτης (οὐ γὰρ αὐτὴν ἐτίμα) ἴσχει τοῦ πατρὸς ἔρωτα), und vor Allem die überaus zahlreichen Sagen, in denen spröde Jägerjungfrauen von Eros endlich desto härter gestraft werden. Hierfür hat Dilthey p. 43 einige Beispiele angeführt: Daphne (vgl. Helbig, Rhein. Mus. XXIV 252), Syrinx (vgl. ausser Ovid, Met. I 692, Nonnus, Dion. XLII 381—390, mit der Moral: νηλέες εἰσὶν Ἔρωτες, ὅτε χρεός, ὁππότε ποινὴν ἀπρήκτου φιλότητος ἀπαιτίζουσι γυναῖκας). Arethusa (ausser Pausan. V 7, 2, vgl. Ovid, Met. V 577 ff., Schol. Pind. Nem. I 1), Rhodopis (Ach. Tat. VIII 12: vgl. auch Nicetas Eug. III 264 ff.), Nicaea und Aura bei Nonnus. Man füge hinzu: Atalante im »Meleager« des Euripides (s. fr. 529 und Schol. Virg. A. 12, 468), die von Kallimachus h. Dian. 190—224 aufgezählten Begleiterinnen der Artemis: Britomartis (vgl. Nicander fr. 67 Schn. Ciris 294 ff.), Kyrene (s. oben p. 107), Prokris (vgl. namentlich Ovid, Met. VII 745 f.), Atalante, die Tochter des Iasios (die Liebe des Milanion zu dieser spröden Jägerin ist ein altes, bei den hellenistischen Dichtern vorzüglich berühmtes Beispiel duldender Liebe: die wichtigsten Stellen citirt Welcker, Gr. Trag. 1220. Eine Komödie Milanion schrieb Antiphanes: Meineke, Com. I 325). Dazu ferner: Arganthone (Parthen. 36), Beroë (Nonnus XLI 230 ff.), Callisto (Ovid, Met. II 411, Fast. II 152), auch Pomona bei Ovid, Met. XIV 634, Cranaë bei Ovid, Fast. VI 107 ff. (Ein männliches Seitenstück ist der schon von den Tragikern gefeierte Hippolytus: vgl. oben p. 31). In allerkenntlichster Nachahmung solcher sagenhaften Jungfrauen sagt auch Heliodor von seiner Chariklea II 33: ἀπηγόρευται αὐτῇ γάμος, καὶ παρθενεύειν τὸν πάντα βίον διατείνεται, καὶ τῇ Ἀρτέμιδι ζάκορον ἑαυτὴν ἐπιδοῦσα θήραις τὰ πολλὰ σχολάζει καὶ ἀσκεῖ τοξείαν. In ihrem Sinne sagt auch Kalasiris bei Hel. IV 10 p. 109, 10: τὸ μὲν ἀπείρατον γενέσθαι τὴν ἀρχὴν ἔρωτος εὔδαιμον. Vgl. p. 108, 25 ff. — Stets rächt sich die so lange zurückgedrängte Empfindung durch späten, aber desto heftigeren Ausbruch: νουθετούμενος δ' Ἔρως μᾶλλον πιέζει, Eurip. Stheneboea, fr. 668; saepe venit magno fenore tardus Amor, Propert. I 7, 26. Vgl. Tibull I 8, 7. 8. 71 ff., Ovid, her. IV 19, Dracontius, Epithal. (VI) 109. 10. Chariton II 4, 5.

Andre[1]; durch die Augen strömt die Liebe in das Herz[2]. Dieses plötzliche Aufflammen der entschiedensten Leidenschaft ist auch bei den hellenistischen Erotikern geradezu ein Gesetz der künstlerischen Darstellung[3]; aber während diese in alterthümlich sinnlicher Anschaulichkeit den Eros selbst hinzumalen lieben, wie er, von seiner Mutter angeleitet, durch den verhängnissvollen Pfeilschuss diese plötzliche und unabwendbare Leidenschaft entzündet[4], begnügt sich der Roman, den bereits

---

1) Xen. Eph. I 3, 1: ὁρῶσιν ἀλλήλους, καὶ ἁλίσκεται Ἄνθεια ὑπὸ τοῦ Ἀβροκόμου, ἡττᾶται δὲ ὑπὸ τοῦ Ἔρωτος Ἀβροκόμης, καὶ ἐνεώρα τε συνεχέστερον τῇ κόρῃ καὶ ἀπαλλαγῆναι τῆς ὄψεως ἐθέλων οὐκ ἐδύνατο, κατεῖχε δὲ αὐτὸν ἐγκείμενος ὁ θεός κτλ. Heliodor IV 5 p. 84, 6 ff.: ὁμοῦ τε ἀλλήλους ἑώρων οἱ νέοι καὶ ἤρων. — πρῶτον μὲν γὰρ ἀθρόον τι καὶ ἐπτοημένον ἔστησαν — καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀτενεῖς ἐπὶ πολὺ κατ' ἀλλήλων πήξαντες, ὥσπερ εἴπου γνωρίζοντες ἢ ἰδόντες πρότερον, ταῖς μνήμαις ἀναπεμπάζοντες, εἶτα ἐμειδίασαν βραχύ τι κτλ. Achill. Tat. I 4, 4: ὡς δὲ εἶδον, εὐθὺς ἀπωλώλειν· κάλλος γὰρ ὀξύτερον τιτρώσκει βέλους κτλ. Chariton I 1, 6: ἐκ τύχης οὖν περί τινα καμπὴν στενωτέραν συναντῶντες περιέπεσον ἀλλήλοις, τοῦ θεοῦ πολιτευσαμένου τήνδε τὴν [συνοδείαν (so Cobet, Mnemos. VIII 250)], ἵν' ἑκά[τερος τῷ ἑτέρ]ῳ ὀφθῇ· ταχέως οὖν πάθος [ἐρω]τικὸν ἀντέδωκαν ἀλλήλοις ...... (so liess wohl auch Kallimachus den Acontius und die Cydippe durch besondere Veranstaltung des Eros nach Delos zusammengeführt werden: s. Schneider, Callim. II p. 102).

2) Heliodor III 8 p. 86, 28: διὰ τῶν ὀφθαλμῶν τὰ πάθη ταῖς ψυχαῖς εἰστοξεύονται κτλ. Ach. Tat. I 4, 4: ὀφθαλμὸς γὰρ ὁδὸς ἐρωτικῷ τραύματι (vgl. bei demselben: I 9, 4 ff., II 18, 1 p. 67, 22. V 13, 4. Philostratus, Epist. 12, Eustath., Hysm. p. 185, 8. 187, 26 Herch.). Man hat längst bemerkt (z. B. Jacobs ad Ach. Tat. p. 445), dass der erste Ursprung derartiger Redeblumen bei Plato, Phaedr. 251 B zu suchen sei. — S. auch Xen. Ephes. I 9, 7. 8. Die hellenistischen Erotiker scheinen aber ähnliche Schilderungen von der Macht der Augen geliebt zu haben: vgl. Nonnus V 587 f.: καὶ Διὶ παπταίνοντι φυῆς εὐπάρθενον ἥβην ὀφθαλμὸς προκέλευθος ἐγίνετο πομπὸς ἐρώτων Περσεφόνης ἀκόρητος (VII 279: φιλίῳ γὰρ ἔρως πέλε θαύματι γείτων), XV 239: ὄμμα — ὀχετηγὸν ἐρώτων (vgl. XLII 43. VII 203). Ovid, her. 12, 36. Meleager, Anthol. Pal. XII 106. Musäus 74. 75. Vgl. die von Heinrich zu Mus. p. 77 citirten Sammlungen älterer Gelehrten, ferner Dilthey, Cyd. p. 56; auch Valckenaer zu Eurip. Hippolyt. 525 p. 219 (ed. Lips. 1823), Boissonade zu Philostr. Heroic. p. 640, zu Nicet. Eugen. II 121 p. 99 f.

3) Vgl. Dilthey, Cyd. p. 56. — Man vgl. auch, was Donatus zu Terent. Eun. prol. 6 von dem Inhalt der Menandrischen Komödie Φάσμα erzählt; und die feine Ausführung bei Philemon fr. inc. XLIX (p. 414 Mein. ed. maj.): ὁρῶσι πάντες πρῶτον, εἶτ' ἐθαύμασαν, ἔπειτ' ἐπεθεώρησαν, εἶτ' εἰς ἐλπίδα ἐνέπεσον· οὕτω γίνετ' ἐκ τούτων ἔρως.

4) Solche anmuthig ausgemalte Scenen, in denen Eros, meist von seiner

vollständig zum allegorischen Schatten gewordenen Gott mehr im Hintergrunde zu halten, und redet nur von seinem ehrgeizigen Sinne, der an dem schönen Paare ein besondres Beispiel seiner Macht darzustellen wünscht, und darum eine so plötzliche und gewaltsame Neigung in ihnen erregt[1]).

Dass Jüngling und Jungfrau, welche schon durch ihre blosse Erscheinung eine solche magische Wirkung auszuüben vermögen, von Gestalt und Antlitz ganz ohne Maassen schön sein müssen, versteht sich von selbst. Diese Schönheit dem Leser vor Augen zu stellen, sparen die erotischen Erzähler die stärksten Farben nicht. Noch haben sie künstlerischen Sinn genug, um nicht mit dem fruchtlosen Versuch einer förmlichen Beschreibung der körperlichen Erscheinung in das Bereich der Malerei hineinzupfuschen: solche Versuche, die doch nur in dem gleichzeitigen harmonischen Nebeneinander aller Theile beruhende Schönheit in einer, die einzelnen Stücke und Bestandtheile für sich und nach einander betrachtenden Aufzählung anschaulich zu machen,

---

Mutter schmeichelnd aufgefordert, den verderblichen Bogenschuss thut, gehören zu den beliebtesten Prachtstücken der hellenistischen Erotik. Voran ging vielleicht Kallimachus in der Cydippe (s. Aristaen. I 10 init. Vgl. Dilthey, Cyd. p. 45); vgl. im Uebrigen: Apollonius Rhod. III 114—166. 275—287 (Jason und Medea: vgl. Dracontius, Medea 49 ff.), Ovid, Metam. I 463 ff. (Apoll und Daphne. Ueber die hier geschilderten goldenen und bleiernen Pfeile des Eros, vgl. J. Grimm, Kl. Schr. 2, 322), V 364—384 (Pluto), Nonnus, Dion. VII 110—135. 192—201 (Zeus und Semele), XVI 8—11 (Bacchus und Semele), XXXIII 64—194 (Morrheus und Chalcomede), XLI 399—XLII 39 (Bacchus, Poseidon, Beroë), XLVIII 471—78 (Bacchus und Aura); solche Vorbilder dann nachahmend: Achilles Tatius VIII 12, 4—6 (Rhodopis und Euthynicus), auch Apulejus, Metam. IV 30. 31 (Psyche). Vgl. auch Musäus 17 ff. (dort schiesst Eros beide zugleich mit Einem Pfeile: ebenso Longus I 7, 2); Dracontius, Hylas.

1) Xenoph. Eph. I 2: μηνίει ὁ Ἔρως· φιλόνεικος γὰρ ὁ θεὸς καὶ ὑπερηφάνοις ἀπαραίτητος — — ἐξοπλίσας οὖν ἑαυτὸν καὶ πᾶσαν δύναμιν ἐρωτικῶν φαρμάκων περιβαλόμενος ἐστράτευσεν ἐφ' Ἁβροκόμην. Heliodor IV 1: τῇ δὲ ὑστεραίᾳ ὁ μὲν Πυθίων ἀγὼν ἔληγεν, ὁ δὲ τῶν νέων ἐπήκμαζεν, ἀγωνοθετοῦντος, οἶμαι, καὶ βραβεύοντος Ἔρωτος, καὶ δι' ἀθλητῶν δύο τούτων καὶ μόνων οὓς ἐζεύξατο, μέγιστον ἀγώνων τὸν ἴδιον ἀποφῆναι φιλονεικήσαντος. Chariton I 1, 4: φιλόνεικος δ' ἐστὶν ὁ Ἔρως καὶ χαίρει τοῖς παραδόξοις κατορθώμασιν. Vorher: ὁ δ' Ἔρως ζεῦγος ἴδιον ἠθέλησε συμπλέξαι. VI 4, 5 p. 112, 6: ὁ Ἔρως, ἅτε δὴ φιλόνεικος θεός, ἀντιταττόμενον ἰδὼν καὶ βεβουλευμένον, ὡς ᾤετο καλῶς, εἰς τοὐναντίον τὴν τέχνην περιέτρεψεν αὐτῷ κτλ. Vgl. Longus II 27, 2: παρθένον (die Chloë) ἐξ ἧς Ἔρως μῦθον ποιῆσαι θέλει.

bezeichnen erst die leblose Manier byzantinischer Autoren[1]. Dagegen gefallen sich die erotischen Erzähler in den kühnsten Hyperbeln, in welchen sie die Wirkung der Schönheit auf

1) Lessings Beobachtungen über Homers Enthaltsamkeit in der Schilderung der körperlichen Erscheinung seiner Gestalten sind Niemanden unbekannt (s. vorzüglich Laok. § XX). Genau dieselbe Tugend des Homer hebt übrigens schon Dio Chrysost. or. XXI p. 508. 509 R. hervor. Lessing stellt der homerischen Weisheit die Manier des Constantin Manasses, auch des s. g. Dares Phrygius (c. XII) entgegen, welche, nach Art eines Steckbriefes, ein ganz genaues Inventar der einzelnen Körpertheile der Helden ihrer Erzählung geben. Ansätze zu einer solchen malerisch sein sollenden Schilderung der äusseren Gestalt finden sich (von scherzhaften Personalbeschreibungen bei Komikern [Plaut. merc. 639 u. sonst] abgesehen), freilich auch bei viel älteren Autoren: man lese z. B. Chaeremon bei Ath. XIII 608 D, auch in dem Heroicus des Philostratus etwa die Schilderung des Achill (p. 212 Boiss., von Lateinern z. B. Petronius p. 174, 4 ff. Buech. Aber allerdings ist von da aus bis zu jenen, nach Art physiognomonischer Lehrbücher die einzelhen Bestandtheile der Schönheit trocken aufzählenden Beschreibungen der Byzantiner noch ein weiter Weg. (Näher steht den Byzantinern schon Aristaenetus I 1). Bei diesen bildete sich zumal für die Beschreibung der Helden des trojanischen Krieges ein fester, im Wesentlichen immer wiederholter Typus aus (vgl. die Citate bei Meister zu Dares p. 14. 15). Voran steht hier Joan. Malalas (p. 103 ff. ed. Bonn.), und dieser wendet dann dieselbe Manier pedantischer Registrirung der Körpertheile bei den einzelnen römischen Kaisern an. A. v. Gutschmid (Grenzboten 1863, I p. 345) will in dieser Manier einen Anklang an die gleichzeitigen griechischen Romane erkennen. Aber in den sophistischen Romanen wird man auch nur annähernd ähnliche pedantische Schönheitsregister vergeblich suchen: dergleichen findet man erst bei Theodorus Prodromus (Rhod. et Dos. I 39 ff.) und Nicetas Eugenianus (I 123 ff.), welche aber ihrerseits sich wiederum an die oben genannte Byzantiner, und keineswegs an ihre sonstigen Vorbilder in der Romandichtung anlehnen. Wann und woher solche Auspinselung der dichterischen Gestalten ihren ersten Ursprung genommen haben, wäre wohl nicht uninteressant zu untersuchen. Vielleicht darf man einerseits an den Einfluss physiognomischer Lehrbücher, andererseits an der Einwirkung orientalischer Neigungen denken. Aus meiner sehr geringfügigen, nur ganz gelegentlichen flüchtigen Benutzung einzelner orientalischer Geschichtswerke erinnere ich mich, in diesen genaue Abschilderungen von Königen, ganz in der Art des Malalas, vielfach angetroffen zu haben: z. B. bei Hamza Ispahani. Auch schon in altchristlichen Erzählungen findet man ähnliche Schilderungen: z. B. in den Acta Pauli et Theclae § 3 (Tischend. Act. Apost. apocr. p. 41): εἶδον δὲ τὸν Παῦλον ἐρχόμενον, ἄνδρα μικρὸν τῇ μεγέθει, ψιλὸν τῇ κεφαλῇ, ἀγκύλον ταῖς κνήμαις, εὐεκτικόν, σύνοφρυν, μικρῶς ἐπίρρινον, χάριτος πλήρη, oder in dem Martyrium Bartholomaei § 2 (p. 245 Tisch.). Man erkennt hier eine ganz besondere

Alle die ihr nahe kommen, darstellen[1]). Wo sie doch einmal diejenigen Merkmale der Schönheit, in welchen vorzüglich ihr bewegliches Leben und der Zauber ihrer augenblicklichen Wirkung liegt, anzudeuten unternehmen, da bewegen sie sich in den Metaphern einer galanten Kunstsprache, welche in ihrem wesentlichen Bestande jedenfalls von den Erotikern der hellenistischen Zeit ausgebildet und festgestellt war. Absonderlich lieben sie es, von dem strahlenden Blick der Augen, ihrer zündenden Gewalt zu reden[2]); von der zarten Farbe der Haut,

---

Art stilwidrigen Stils, bei dessen Ausbildung nur gewiss keine, selbst spätclassische Einflüsse mitgewirkt haben.

1) Xenoph. Ephes. I 1, 3: ἦν δὲ περισπούδαστος ἅπασιν Ἐφεσίοις, ἀλλὰ καὶ τοῖς τὴν ἄλλην Ἀσίαν οἰκοῦσι, καὶ μεγάλας εἶχον ἐν αὐτῷ τὰς ἐλπίδας ὅτι πολίτης ἔσοιτο διαφέρων. Προσεῖχον δὲ ὡς θεῷ τῷ μειρακίῳ· καί εἰσιν ἤδη τινὲς οἳ καὶ προσεκύνησαν ἰδόντες καὶ προσεύξαντο κτλ. I 1, 6: ὅπου Ἁβροκόμης ὀφθείη, οὔτε ἄγαλμα καλὸν ἐφαίνετο οὔτε εἰκὼν (des Eros) ἐπῃνεῖτο. Vgl. Meleager, Anthol. Pal. XII 56. 57. Vgl. ferner die Schilderung der Bewunderung der Anthea und des Habrocomas in Rhodus, Xen. I 12, 1. 2, in Tyrus II 2, 4. — Heliodor II 33 p. 73, 24: ὡραιότητι σώματος οὕτω δή τοι τὰς πάσας ὑπερβέβληκεν (Chariclea), ὥστε πᾶς ὀφθαλμὸς Ἑλληνικός τε καὶ ξένος ἐπ' αὐτὴν φέρεται, καὶ ὅπουδὴ φαινομένη ναῶν ἢ δρόμων ἢ ἀγορῶν, καθάπερ ἀρχέτυπον ἄγαλμα πᾶσαν ὄψιν καὶ διάνοιαν ἐφ' ἑαυτὴν ἐπιστρέφει. Weitläuftiger wird der Eindruck, den die Jünglingsschönheit des Theagenes bei seiner Ankunft in Delphi macht, geschildert, III 3 p. 80, 11 ff. (p. 81, 5: ἐξέπληττε μὲν δὴ καὶ πάντας τὰ ὁρώμενα, καὶ τὴν νικητήριον ἀνδρείας τε καὶ κάλλους ψῆφον τῷ νεανίᾳ πάντες ἀπένεμον. ἤδη δὲ ὅσαι δημώδεις γυναῖκες καὶ τὸ τῆς ψυχῆς πάθος ἐγκρατείᾳ κρύπτειν ἀδύνατοι, μήλοις τε καὶ ἄνθεσιν ἔβαλλον, εὐμένειαν ἀπ' αὐτοῦ τινά, ὡς ἐδόκουν, ἐφελκόμεναι. κρίσις γὰρ αὕτη μία παρὰ πᾶσιν ἐκρατύνετο, μὴ ἂν φανῆναί τι κατ' ἀνθρώπους, ὃ τὸ Θεαγένους ὑπερβάλλοιτο κάλλος). Vgl. auch X 9. Chariton I 1, 2: ἦν γὰρ τὸ κάλλος (der Kallirrhoë) οὐκ ἀνθρώπινον ἀλλὰ θεῖον — —. φήμη δὲ τοῦ παραδόξου θεάματος πανταχοῦ διέτρεχε καὶ μνηστῆρες κατέρρεον εἰς Συρακούσας, δυνασταί τε καὶ παῖδες τυράννων, οὐκ ἐκ Σικελίας μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐξ Ἰταλίας καὶ Ἠπείρου καὶ νήσων τῶν ἐν Ἠπείρῳ. Aehnlich, dem Xenophon am Nächsten verwandt, obwohl in noch viel stärkeren Hyperbeln, Apulejus im Anfang des Märchens von Amor und Psyche, IV 28. 29. Als Vorbild konnten aber solche Schilderungen von der Wirkung der Schönheit dienen, wie sie z. B. Callimachus im Eingang seiner Erzählung von Acontius und Cydippe ausgeführt hatte (s. Aristaenet. epist. I 10 init. Callim. fr. 562. 535. 169. 148. 102): vgl. O. Schneider, Callim. II p. 102. p. 695, und namentlich Dilthey, Cyd. 33 ff.

2) Heliodor III 4 p. 82, 12 von der Chariklea: πλέον ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν σέλας ἢ τῶν δᾴδων (die sie in der Hand trägt) ἀπηύγαζεν. Aehnlich [Tibull] IV 2, 5 f. von der Sulpicia: Illius ex oculis, cum vult exurere divos, accendit geminas lampadas acer Amor. — Xenophon Eph. I 2, 6 p. 331, 4:

die wie der reine Glanz des Mondenlichts schimmert [1]), wie Milch oder Schnee, aus welchem die Rosen der Wangen hervorblühen [2]). Mit Rosen, Lilien, Anemonen, und andern Blumen die Farben der Schönheit zu vergleichen, ist ein beliebtes Spiel [3]).

ὀφθαλμοὶ γοργοί, φαιδροὶ μὲν ὡς κόρης, φοβεροὶ δὲ ὡς σώφρονος (abgeschrieben von Aristaenetus I 10 p. 140, 31 Hercher). Ach. Tat. I 4, 3: ὄμμα γοργὸν ἐν ἡδονῇ, vgl. Philostr. Imag. I 23 p. 327, 21 ff. Kays. — Sehr häufig reden ältere und spätere Erotiker von dem wie Blitze leuchtenden Glanze (ἀστράπτειν, καταστράπτειν) der Augen. Stellen aus Dichtern (vorzüglich Nonnus) und Romanschriftstellern bei Dilthey, Cyd. p. 87. 88. Vgl. noch von den ὀφθαλμῶν ἐκλάμψεις Hesiod fr. 134 M.: χαρίτων ἀμαρύγματ' ἔχουσα. Asclepiades anth. Pal. XII 161, 3: ἵμερον ἀστράπτουσα κατ' ὄμματος. Rhianus ibid. XII 93, 9: τοῖον σέλας ὄμμασιν αἴθει κοῦρος. Musäus 56: Ἡρὼ μαρμαρυγὴν χαρίεντος ἀπαστράπτουσα προσώπου. Quintus Smyrn. I 58 f. von der Penthesilea: ὑπ' ὀφρύσι δ' ἱμερόεντες ὀφθαλμοὶ μάρμαιρον ἀλίγκιον ἀκτίνεσσιν. Nonnus V 485 f., XVIII 354. Heliodor VII 10 p. 191, 9; X 9 p. 281, 19. Vgl. Dorville zu Chariton p. 362; Stellen aus späteren Prosaikern auch bei Creuzer zu Plotin. (De pulcrit. p. 234 f. — Ovid, metam. I 499: videt igne micantes Sideribus similes oculos (der Daphne): Nonnus IV 135 f.: εἴ ποτε δινεύων φρενοτερπέα κύκλον ὀπωπῆς ὀφθαλμοὺς ἐλέλιξεν, ὅλη σελάγιζε Σελήνῃ φέγγεϊ μαρμαίροντι. Vgl. XLI 254 f., X 191 f.; Alciphron fragm. 5, 4 p. 79 Mein., Petron. 126 p. 174, 7 Bchl.; auch Pseudohippocrates epist. 15 p. 296, 35 Hercher: διέλαμπον δ' αὐτῆς οἱ τῶν ὀμμάτων κύκλοι καθαρόν τι φῶς, οἷον ἀστέρων μαρμαρυγὰς δοκέειν.

1) Tibull III 4, 29: Candor erat, qualem praefert Latonia Luna: vgl. dazu Broukhusius. Homer. h. in Ven. 89; Theocrit II 79; Nonnus X 185 ff.; XVI 18; XXXVIII 122 ff.; Musäus 57.

2) Von den Wangen der Schönen Propert. II 3, 11 f.: ut Maeotica nix minio si certet Hibero, utque rosae puro lacte natant folia. Vgl. Dracont. Hylas 66. Zu dem zweiten Bilde des Properz vgl. Nonnus XI 377 f.: καὶ δέμας εἶχε γάλακτι πανείκελον, ἀμφὶ δὲ λευκῷ ἀκροφανὲς πόρφυρε ῥόδον διδυμόχροϊ πυρσῷ. Achilles Tatius V 13, 1: ἦν δὲ τῷ ὄντι καλή, καὶ γάλακτι μὲν ἂν εἶπες αὐτῆς τὸ πρόσωπον κεχρῖσθαι (!), ῥόδον δὲ ἐμπεφυτεῦσθαι ταῖς παρειαῖς, vgl. Himerius or. I 19 p. 362. Nicetas Eug. I 147 f. Vgl. Ach. Tat. I 4, 3: λευκὴ παρειά, τὸ λευκὸν ἐς μέσον ἐφοινίσσετο καὶ ἐμιμεῖτο πορφύραν, οἵαν εἰς τὸν ἐλέφαντα Λυδία βάπτει γυνή (dies wohl in Erinnerung an Ilias Δ 141 f.): sehr ähnlich Ovid, Amor. II 5, 39. 40. Metam. IV 332; vgl. Lucian, Imag. 8.

3) Achilles Tatius I 19, 1: τὸ τοῦ σώματος κάλλος αὐτῆς πρὸς τὰ τοῦ λειμῶνος ἤριζεν ἄνθη· ναρκίσσου μὲν τὸ πρόσωπον ἔστιλβε χρόαν, ῥόδον δὲ ἀνέτελλεν ἐκ τῆς παρειᾶς, ἴον δὲ ἡ τῶν ὀφθαλμῶν ἐμάρμαιρεν αὐγή, αἱ δὲ κόμαι βοστρυχούμεναι μᾶλλον εἱλίττοντο κισσοῦ [vgl. Callimach. fr. 44, woran Hecker sehr passend fr. anon. 23 p. 709 Schn. unmittelbar anschliesst] τοιοῦτος ἦν Λευκίππης ἐπὶ τῶν προσώπων ὁ λειμών (vgl. den schon von Jacobs citirten Boissonade zu Nicet. Eugen. IV 125 p. 203). Nonnus X 189:

Auf wenige derartige Züge beschränkt sich in der Regel die Schilderung der Schönheit: und wenn nun auch die Erfahrung an der Liebespoesie aller Völker lehrt, dass die Unmöglichkeit einer eigentlichen Beschreibung der Schönheit[1] überall, bei einem dennoch unternommenen Versuch einer solchen Beschreibung, zu sehr ähnlichen Bildern und Vergleichungen geführt hat, so muss doch eben diese Beschränkung, gegenüber der ausschweifenden Ueppigkeit und pedantischen Zierlichkeit der Schönheitsmalerei in orientalischen Liebesdichtungen, und in Gedichten aus den galanten Perioden europäischer Litteraturen, uns als ein Merkmal specifisch griechischer Art gelten, und die Uebereinstimmung der spätern Erotik mit den Manieren der hellenistischen Erzählungsweise uns diese als jener Vorbild auch in diesen Schilderungen erscheinen lassen, in denen ihr jedenfalls andre Gattungen der griechischen Dichtung keinerlei Anleitung geben konnten. — Der scheinbaren Anschaulichkeit einer genauen

---

ἐκ μελέων δ' ὅλον εἶαρ ἐφαίνετο. XV 225 f.: ὡς κρίνον, ὡς ἀνεμώνη χιονέων μελέων ῥοδόεις ἀνεφαίνετο λειμών. Rosen, Anemonen, Lilien, Hyacinthen: XVI 75 ff., XXXIV 106—113. Vgl. auch Musäus 58—60, und dazu Heinrich p. 62 f., Tibull. III 4, 33 f. — Die Jungfrau wird auch selbst einer Blume oder einem zarten Stamme verglichen: καθάπερ ἔρνος τι τῶν εὐθαλῶν Heliodor II 33 p. 73, 224 von der Chariclea (vgl. Ilias Σ 56 Odyss. ζ 162 f.: darnach Aristaenetus I 1 p. 133, 30 ff. Hch.). Nicaenetus (bei Parthen. XI p. 15, 23 Hch.) von der Byblis: ῥαδαλῆς ἐναλίγκιον ἀρκεύθοισι; ähnlich ist wohl Euphorion fr. VIII zu verstehen. Vgl. die schönen Verse des Catull 61, 21 ff., 193 ff. und namentlich in der Erzählung von Ariadne 64, 89 f.; Theocrit 18, 29 f. u. s. w. Vgl. Menander π. ἐπιδεικτ. in Spengels Rhet. gr. III p. 404, 5 ff., Eustath. Hysm. p. 208, 1 ff., Theodor. Prodr. amator. II 209, Nicet. Eug. I 142. — Natürlich wird in dem Inventar das (von Rechts wegen blonde, bisweilen auch schwarze, »der Hyacinthe gleiche« [s. Boisson. ad Aristaen. p. 221 f.]) Haar nicht vergessen (vgl. Jamblich. Babylon. fr. 8 Hercher und dazu Hercher, Erot. I p. XXXIII f.). Besonders liebt man die Schilderung eines weiblichen Haarschmuckes, welcher zur Hälfte geflochten ist, zur Hälfte frei herabwallt. So, mit auffallender Aehnlichkeit des Ausdruckes, Xenophon Eph. I 2, 6; Heliodor III 4 p. 82, 4 ff. (ed. Bekker), Himerius or. I § 4 p. 330 § 19 p. 360 Wernsd., Apulejus, Metam. V 22 p. 91, 16 ff. ed. Eyss. — Stets ist die Gestalt schlank und hoch: denn nach griechischer Auffassung τὸ κάλλος ἐν μεγάλῳ σώματι, οἱ μικροὶ δ' ἀστεῖοι καὶ σύμμετροι, καλοὶ δ' οὔ. Aristoteles eth. Nicom. IV 7 p. 1123b, 7.

1) Who has not proved, how feebly words essay To fix one spark of Beauty's heavenly ray? Byron (The bride of Abydos).

Abschilderung der einzelnen Bestandtheile der Schönheit konnten aber diese Dichter um so eher entrathen, weil ihnen ein Mittel der Veranschaulichung zu Gebote stand, welches vor allen andern als ein ächt griechisches gelten muss. Die wunderbare Vollendung, mit welcher in jahrhundertlanger Uebung die bildende Kunst der Griechen die Gestalten der Götter und Heroen zu festen Typen ausgebildet hatte, bot der Phantasie für jede charakteristische Form der Schönheit und Tüchtigkeit einen sicher ausgeprägten idealen Vertreter dar. An solche, jedem Leser aus täglicher Anschauung unmittelbar gegenwärtige Typen brauchten daher die erotischen Erzähler nur zu erinnern, wenn sie die Schönheit und besondre Art ihrer Helden mit unvergleichlicher Deutlichkeit hervortreten lassen wollten. Von diesem Mittel machen sie denn auch den reichlichsten Gebrauch[1]. Häufig vergleichen sie die vollkommene Schönheit mit einem Götterbilde[2]; ihre Jünglinge vergleichen sie mit Eros[3], mit Achill und andern jugendlichen Heroen[4], Jungfrauen mit Arte-

---

1) Eine treffende Bemerkung hierüber bei K. Keil, Spec. onomatol. Gr. p. 21. Galant Pseudodemosthenes amator. § 11: τῷ γὰρ εἰκάσειε τις θνητῶν ὃ ἀθάνατον τοῖς ἰδοῦσιν ἐργάζεται πόθον; κτλ.

2) Xenoph. Eph. I 1, 6 p. 330, 5. Heliodor. X 9 p. 281, 17 ἀγάλματι θεοῦ πλέον ἢ θνητῇ γυναικὶ προσεικαζομένη. II 33 p. 73, 28. Vgl. Pseudodemosth. amator. § 16. anthol. Pal. V 15, 5. 6. Petron. 126 p. 174, 2 Bch.: mulier omnibus simulacris emendatior. Bekannt ist, wie Lucian in den εἰκόνες die Schönheit der Panthea durch eine Zusammensetzung auserwählt schöner Theile von einzelnen Statuen und Bildern veranschaulicht.

3) Xenoph. Eph. I 1. Vgl. anthol. Pal. XII 56. 57. 75. 76. 77. 78. Ovid. metam. IV 320 ff. Nonnus X 199.

4) Mit Achill vergleicht seinen Theagenes Heliodor II 35; vgl. VII 10 p. 191, 16 ff. (Plato, Conviv. 180 A vom Achill: ὃς ἦν καλλίων οὐ μόνον Πατρόκλου ἀλλὰ καὶ τῶν ἡρωώων ἁπάντων, καὶ ἔτι ἀγένειος κτλ. Hel. meint übrigens nicht das weichliche Bild des Achill, wie es z. B. Bion XV 17 ff. schildert [ähnlich auch Andre: s. Unger Sinis p. 206 f.]; eher kommt seiner Vorstellung nahe die Beschreibung des Achill bei Philostratus Heroic. XIX 5 p. 200 K.) Melite bei Ach. Tat. VII 2, 3 zu dem als Weib verkleideten Klitophon: τοιοῦτον Ἀχιλλέα ποτε ἐθεασάμην ἐν γραφῇ. Chariton I 8 beschreibt seinen Chaereas als ein μειράκιον εὔμορφον, οἷον Ἀχιλλέα καὶ Νιρέα καὶ Ἱππόλυτον καὶ Ἀλκιβιάδην πλάσται καὶ γραφεῖς δεικνύουσι (hierbei, wie auch bei den Vergleichungen mit Eros, wird man eher an jene weichlichen Jünglingsgestalten zu denken haben, wie sie, in Uebereinstimmung mit der gleichzeitigen Dichtung [vgl. namentlich auch Tibull. III 4, 25 ff.], die Kunst der hellenistischen Epoche darzustellen liebt: s. Helbig, Cam-

mis[1]), aber auch mit Aphrodite[2]), oder mit den Chariten[3]), auch mit sterblichen Heldinnen der alten Sagen[4]).

Die Wirkungen der Leidenschaft werden mit ziemlicher Eintönigkeit nach jenen Symptomen einer wirklichen Seelenkrankheit geschildert, wie sie sich in Wahrheit an den leidenschaftlichen und phantasievollen Menschen griechischer Nation häufig darstellen mochte.

Die Liebe, in unzähligen Redewendungen mit dem Feuer,

---

pan. Wandmalerei p. 259. Vgl. den merkwürdigen Ausspruch des Tyrannen Kritias bei Dio Chrysost. XXI p. 502 R: κάλλιστον ἔφη εἶδος ἐν τοῖς ἄρρεσι τὸ θῆλυ, ἐν δ' αὖ ταῖς θηλείαις τοὐναντίον).

1) Xenophon Eph. I 2, 7. Heliodor I 2 p. 5, 22. Chariton I 1, 16. VI 4, 6. Ovid, Met. I 695 ff. Fast. VI 111 ff. Nonnus XVI 125. XLII 147 ff. Quintus I 664. Diese Vergleichung übrigens schon bei Homer (Odyss. δ 122. ζ 102. 151. ρ 36) und Hesiod (Scut. 8. Eoën, fr. 147 M.) Vgl. Lucian: pro imag. 25. — Mit der Selene vergleicht seine Leucippe Achilles Tatius I 4, 3: vgl. Nonnus VII 240. XVI 48.

2) Chariton I 14, 1 ff. II 3, 9. III 2, 14 ff. IV 7, 5 f. Apuleius met. IV 28 f. Catull 61, 16 ff. vgl. Plaut. Rud. 421: pro di immortales, Veneris ecfigia haec quidemst. Nonnus III 119. VII 229. XXXIII 169—171. Musaeus 33. 68. Quintus Smyrn. XIV 47—62.

3) Nonnus XIII 339 ff. XXXIV 37 ff. Musaeus 77. Vgl. Callimachus Epigr. LII Schn. (nachgeahmt nicht nur von Krinagoras anth. Pal. IX 545, sondern auch von Nonnus 42, 466). Menophilus bei Stobäus flor. LXV 7 v. 14 ἐειδομένην Χαρίτεσσιν. Aristaenetus I 1 p. 133, 36 Hercher. Von den um das Antlitz der Schönen tanzenden Chariten reden ältere und jüngere Erotiker: vgl. ausser den von Dilthey Cyd. p. 31 f. aufgezählten Beispielen, Nonnus XI 373 f., Meineke zu Alciphron III 65 p. 159, Boissonade zu Nicet. Eug. III 217 p. 156 f. (Alciphr. III 1: τὸ δὲ ὅλον πρόσωπον αὐταῖς ἐνορχεῖσθαι ταῖς παρειαῖς εἴποις ἂν τὰς Χάριτας τὸν Ὀρχομενὸν ἀπολιπούσας καὶ τῆς Ἀργαφίας κρήνης ἀπονιψαμένας. Die letzten Worte sind dem Verse eines unbekannten Dichters beim Etym. M. s. Ἀργαφίης· νιψάμεναι κρήνης ἔδραμον Ἀργαφίης [s. Callim. fr. anon. 76 p. 719 Schn. Vgl. auch Hiller Eratosth. carm. rel. p. 30 f.] nachgeahmt: s. Meineke Anal. Alex. p. 282 f.: ob auch der ganze Satz?) Ungeschickte Nachbildung solcher Phrasen: Eustath. Hysm. p. 212, 4 Herch.

4) Z. B. mit Atalante, Ariadne, Cassandra: Ovid, Amor. I 7, 13 ff., vgl. ibid. I 10, 1 ff., Properz. I 3, 1 ff., I 4, 5 ff. u. s. w. — Erwähnt sei noch die Vergleichung mit Thetis: Chariton VI 3, 4 p. 110, 10: vgl. Nonnus XLI 235. XLVII 285. Tibull. I 5, 45.

Gehäufte Vergleichungen mit Here, den Chariten, Artemis, Athene (vgl. Deidamia bei Statius, Ach. I 299 f., Chariton p. 64, 1), Aphrodite, Selene, Hebe: Nonnus XLII 221 ff., XLVII 275—294.

oft auch mit dem unruhigen Fluthen des Meeres[1]) verglichen, nimmt die Seele der Liebenden völlig ein: sie haben für Alles andre keine Aufmerksamkeit, vernachlässigen die Pflege des Körpers; an der, oft plötzlich in glühendes Roth umschlagenden Blässe ihres Antlitzes, an der unstet wechselnden Stimmung bemerkt man die tiefe Erregung ihres Innern[2]). Diese lässt sie selbst Nachts nicht ruhen; im Dunkel und in der Stille der Aussenwelt reden die Gedanken ihres Innern um so lauter[3]), und verfolgen sie bis in ihre unruhigen Träume[4]). Die über-

---

1) πόθῳ κυμαίνεσθαι, κῦμα Κύπριδος u. a. Vgl. Dissen zu Pindar p. 648 (1. Ausg.), Dilthey, De Call. Cyd. p. 70.

2) Longus I 13, 6 ἄση αὐτῆς εἶχε τὴν ψυχήν — τροφῆς ἠμέλει, νύκτωρ ἠγρύπνει, τῆς ἀγέλης κατεφρόνει· νῦν ἐγέλα, νῦν ἔκλαεν· εἶτα ἐκάθευδεν [? viell. ἐκάθιζεν: eine nicht seltene Verwechslung: so ist z. B. Pseudocallisth. II 33 p. 86b, 17. 21 ed. C. Müller statt des überlieferten ἐκάθευδον wahrscheinlich ἐκαθέσθησαν (vgl. p. 88b, 8) zu schreiben], εἶτα ἀνεπήδα· ὠχρία τὸ πρόσωπον, ἐρυθήματι αὖθις ἐφλέγετο. Dieselben Symptome werden oft erwähnt: Appetitlosigkeit (Longus I 17, 4 p. 252, 3. p. 266, 8. 267, 6. Ach. Tat. I 5, 3. Ovid her. XI 28); Gleichgültigkeit gegen die gewohnten Geschäfte (Longus p. 252, 7. 8. Vgl. Sappho fr. 90); Blässe des Antlitzes (Catull. LXIV 100: quanto saepe magis fulvore expalluit auri. Propert. I 5, 21. 9, 17. 13, 7 u. s. w. Ovid. art. am. I 129 ff.: palleat omnis amans, hic est color aptus amanti etc. Theocrit 2, 88. Xenoph. Ephes. I 5, 2. Heliodor III 19 p. 96, 5. IV 7 p. 104, 22.), die oft mit plötzlicher Gluth wechselt (Heliodor III 5 p. 84, 17: ἐπυρρίασαν, καὶ αὖθις, τοῦ πάθους, οἶμαι, καὶ τὴν καρδίαν ἐπιδραμόντος, ὠχρίασαν. Achill. Tat. II 6, 1. Apoll. Rhod. III 297 f.), unsteter Wechsel der Laune und Stimmung (s. namentlich Heliodor III 10 p. 88, 13—25. III 5 p. 84, 18 ff.). — Vgl. noch Apuleius metam. V 25 p. 93, 15 ff. (ed. Eyssenh.) X 2 p. 182, 30 ff. Lucian de dea Syr. 17 ἔρωτος δὲ ἀφανέος πολλὰ σημήϊα κτλ.

3) Properz IV 17, 11 semper enim vacuos nox sobria torquet amantes, spesque timorque animum versat utroque modo. Stellen aus erotischen Dichtern und Romanschriftstellern bei Dilthey Cyd. 70. Vgl. noch Nicet. Eug. II 15. Ovid her. XIII 104 ff. Theocrit. II 38 ff.: ἠνίδε σιγῇ μὲν πόντος, σιγῶντι δ' ἀῆται· ἁ δ' ἐμὰ οὐ σιγῇ στέρνων ἔντοσθεν ἀνία, ἀλλ' ἐπὶ τήνῳ πᾶσα καταίθομαι (vgl. Apoll. Rh. III 743 ff. Varro Atacinus bei Seneca rhetor contr. VII 1, 27 p. 312 f. Kiessl. Terent. Eun. 219 ff. Seneca epist. 56, 5, Virgil Aen. IV 522—532. Statius Silv. V 4, 3 ff.).

4) Achill. Tat. I 6, 5. Theodor. Prodr. Rhod. et Dos. II 329 ff. Nic. Eug. I 350. Nonnus XLII 324 ff. (ἀντίτυπον γὰρ ἔργον, ὅπερ τελέει τις ἐν ἤματι, νυκτὶ δοκεύει 325 f. Beliebter locus für rhetorische Ausführung: vgl. Lucrez IV 959. Petron. CXXX p. 218. Fronto de fer. Als. III 35 p. 143 Nieb.). XLVII 345 ff. vgl. XXXIV 96 f. Ovid met. IX 469. [Ovid] ep. Sapphus 123 ff. Vgl. Tibull III 4, 55 f. anthol. Pal. XII 125. — Properz V 4,

mächtigen Gedanken, welche sie nun ganz gefesselt halten, trennen sie von den geschäftigen Menschen; am Liebsten flüchten sie in die Einsamkeit [1]), Bäumen und Felsen ihr Leid zu klagen, und den Griechen dieser Zeit, in denen, bei allmählicher Auflösung der alten, menschlich individuellen Gestaltung der Naturgewalten, bereits ein schwärmerisches Gefühl für das, nur in unbestimmter Ahnung und Mitempfindung aufzufassende allgemeine Leben der Natur sich zu regen begann, schien die stumme Natur, die rauschenden Bäume, denen alte Sagen selbst halbmenschliche Liebesempfindungen zuschrieben [2]), mit der gequälten Menschen-

---

65 ff. (v. 71. 72 sind vielleicht als abgerissene Ueberreste des unruhigen Traumes der Tarpeja zu betrachten) Apoll. Rhod. III 616 ff.

1) Callimachus in der Cydippe: s. Schneider Callim. II p. 108. Phanocles vom Orpheus (fr. 1, 8): πολλάκι δὲ σκιεροῖσιν ἐν ἄλσεσιν ἕζετ' ἀείδων ὃν πόθον. S. namentlich Properz I 18. Vgl. auch die Pseudovirgilische Lydia (Dir. 104 ff.), im Eingang. Epist. Sapphus 137 ff. (vgl. auch Ter. Eun. 216 ff., Plaut. Merc. 656 f.).

2) Liebe der Palmen zu einander: Achill. Tat. I 17, 3—5 (S. dazu Jacobs p. 479 ff., und vgl. Dilthey Cyd. 78), des κρόκος zur μῖλαξ (Nonnus XXXII 86 ff. und sonst: s. Haupt Hermes VII 176 ff.), des νάρκισσος zu, ἀνεμώνη (Nonnus XLII 302. XXXII 92. Ueber die Sage von der Anemone vgl. Naeke Valer. Cat. p. 50. p. 180.) u. s. w. Dahin gehört auch, was die Alten von der Liebe der Weinrebe zur Ulme erzählen (vgl., ausser den von J. Grimm kl. Schr. II 878 citirten Stellen, Catull. LXI 102 ff. Ovid. amor. II 16, 41. her. V 47 f. Martial. IV 13, 5. Horat. c. I 36, 20. epod. 15, 5. Merkwürdig Commodianus I 30, 16 p. 154 Oehl. sicut ulmus amat vitem, sic [amate] ipsi [divites] pusillos [= pauperes]. Grimm vermisst Spuren dieser Auffassung bei den Griechen, nicht ganz mit Grund. Von einer Verwandtschaft der Rebe mit allerlei Bäumen erzählten manche griechische Dichter; so nannte Hipponax die schwarze Feige ἀμπέλου κασιγνήτην: s. Athen. III 78 B. C. Vermuthlich rechtfertigt sich solch eine Bezeichnung durch eine besondre Sage. So war es wenigstens in einem ähnlichen Falle. Quintus Smyrn. XIV 175 vergleicht die Umarmung des Menelaus und der Helena mit der Verschlingung des κισσός und der ἡμερίς. Dieser Vergleich soll ganz offenbar an die Sage vom verwandelten Kissos, der nun περιέχει τὴν ἄμπελον, erinnern: s. Nicolaus Progymn. 2, 5 (Walz Rhet. I 270). — Geopon. XI 29. In einer viel älteren Ueberlieferung wird auf eine etwas anders gewendete Sage hingedeutet: Eubulus com. bei Athen. XV 679 B: ὦ μάκαρ ἥτις... συνίλλεται ἥδύτατον περὶ νυμφίον εὔτριχα, κισσὸς ὅπως καλάμῳ περιφύεται. Meineke Com. III p. 252 schliesst aus den folgenden, ganz corrupten Worten, dass der Komiker auf eine uns unbekannte Sage von der Liebe des Kissos (der in Acharnae in Attika als ein dionysischer Dämon verehrt wurde: Pausan. I 31, 6.) zu einer (rein fingirten) Nymphe Ololygon anspielen wollte. Er will vielmehr auf die Sage

seele zu klagen[1]. Aber dieser Schmerz lässt nicht nach; für

---

von der Verwandlung des Kissos und Kalamos und der Freundschaft der von ihnen benannten Pflanzen anspielen; Meineke verweist selbst auf Nonnus Dion. XII 97 ff.: dort wird eben diese Sage von Kissos und Kalamos erzählt (vgl. XII 188 ff.). — Myrte und Oelbaum sind einander προσφιλῆ: Androtio bei Theophrast de caus. plant. III, 10, 4. — Die Schilderung solcher Liebesbündnisse der Pflanzen gehörte zu den Künsten der sophistischen Prunkredner: für Hochzeitsredner empfiehlt Menander de encom. (Spengel Rhet. III) p. 402, 6: περὶ δὲ δένδρων ἐρεῖς ὅτι κἀκεῖνα οὐκ ἄμοιρα γάμων· οἱ γὰρ ἐπὶ ταῖς κόμαις σύνδεσμοι φιλοτεχνήματα γαμούντων δένδρων εἰσί, καὶ τοῦ θεοῦ (des Eros) ταῦτά ἐστιν εὑρήματα. Aehnlich ebendas. p. 408, 16. 32, und nach solcher Anleitung dann Himerius im ἐπιθαλάμιος εἰς Σεβῆρον (or. I) § 8 p. 386 Wernsd. — Dergleichen Vorstellungen, welche den Bäumen und Blumen menschliche Empfindungen zuschreiben, sind darum besonders merkwürdig, weil ihnen vermuthlich die Vorstellung von dem Uebergange menschlicher Seelen in Pflanzen zu Grunde liegt, welche in den, zur Erklärung eben jener Liebesneigungen einzelner Pflanzen erzählten Sagen, sowie in zahlreichen andern griechischen Pflanzenverwandlungssagen sich ja geradezu ausspricht, und ihr hohes Alter durch die weite Verbreitung ähnlicher Sagen (von Liebe der Pflanzen unter einander, von Pflanzen, die auf den Gräbern Liebender entsprossen, sich eng, in fortlebender Neigung, um einander schlingen u. dgl.) bei sehr vielen Völkern bewährt: wofür mancherlei Beispiele gesammelt sind bei Jac. Grimm, Kl. Schr. II 374—381 und in einem, eben diese alte Vorstellung behandelnden Aufsatz von Koberstein, Weimar. Jahrbuch I 73—100. Vgl. R. Köhler ebend. p. 479 ff., A. Kuhn, Die Herabkunft des Feuers p. 103. (Koberstein p. 91 zieht auch ein walachisches Märchen an [Schott N. 8], in welchem die Seelen der von der Stiefmutter getödteten Kinder in 2 Apfelbäumen, dann in 2 Lämmern, endlich wieder in 2 goldenen Knaben verkörpert werden. Dieses Märchen gewinnt dadurch eine ganz ungewöhnliche Bedeutung, weil ihm ein, im 13ten Jahrhundert vor Chr. aufgezeichnetes ägyptisches Märchen entspricht, welches aus einem Papyrus E. de Rougé Revue archéol. IX 1852 p. 385 ff. und darnach Mannhardt, Ztschr. f. d. Mythol. u. Sittenk. IV p. 232 ff. mitgetheilt hat. Dort wird das Herz des Satu zuerst in eine Akazienblüthe verborgen: als der Baum, auf Geheiss seiner treulosen Frau, umgehauen wird, stirbt Satu, lebt aber wieder auf, wird zum Apis; als die Frau auch den tödten lässt, wird er zu 2 Perseabäumen; die Frau lässt sie umhauen, da springt ihr ein Span in den Mund, sie gebiert einen Knaben, der wieder kein Anderer als Satu ist und später König wird. Vgl. dazu noch ein siebenbürgisches Märchen be Mannhardt p. 261 f., den Schluss des kleinasiatisch- griechischen Märchens »die Cedercitrone« Hahn, Griech. Mch. N. 49 I p. 272. Hierher gehört auch der, in vielen Märchen vorkommende Versteck der Seele irgend eines Unholds in dem innersten vieler, in einander geschachtelter Dinge: s. Köhler Or. und Occid. II 101. 102, zu dessen Beispielsammlung man

ihn allein giebt es kein Heilmittel[2]; selbst im Wein, dem Sorgenbrecher, findet er nur neue Nahrung[3]. Endlich bricht

---

noch ein serbisches Märchen, Wuk N. 8 p. 68, ein slowakisches bei Wenzig Westslav. Märchenschatz p. 190, ein russisches bei Vogl, die ältesten Volksmärchen der Russen (Wien 1841) p. 15—17 und vor Allem die orientalische Version in Lane's 1001 nights III p. 344 hinzufügen mag).

1) So in der Cydippe des Kallimachus: s. Dilthey p. 78 ff. Mitempfindung der Natur, der Flüsse, Bäume, Felsen, der sprachlosen Thiere schildern namentlich die bukolischen Dichter gerne: s. einige Beispiele bei Helbig Campan. Wandmalerei p. 284 f. So beweinen den todten Daphnis der Berg und die Eichen am Ufer des Flusses: Theocrit. VII 74 f., die Waldthiere und seine Heerde: I 71 ff. Besonders liebt Nonnus solche Schilderungen: vgl. Dion III 68 ff., V. 354 ff. XII 123 ff. XV 297 ff. 369—390. 395 ff. 404 ff., XLVI 265 ff. Musäus 26 f.: δίζεο δ' ἀρχαίης ἀλιηχέα πόρθμον Ἀβύδου εἰσέτι που κλαίοντα μόρον καὶ ἔρωτα Λεάνδρου (dazu Heinrich p. 48). [Ovid] ep. Sapphus 151 f.: Quin etiam rami positis lugere videntur Frondibus, et nullae dulce queruntur aves. (amor. III 1, 4. Ganz ähnlich in deutschen Liedern: auch hoeret auf die nachtigal zu singen in dem gruenen thal u. s. w. Mehr dergl. bei Uhland, Schr. III 445. 543 f.). Sehr anmuthig [Virgil] Lydia 16 ff. (von modernen Nachbildungen vgl. namentlich die schöne Elegia X des Ariosto [»O lieta piaggia, o solitaria valle«]). Plautus, Mercat. 12 ff.: non égo item facio ut alios in comoediis vidí amatores facere qui aut Nocti [vgl. anthol. Pal. V 164 ff.] aut Die, aut Sóli aut Lunae [vgl. die Klage des Mädchens bei Theocrit 2, 65 ff. Aehnlich schon Euripides im Ἱππόλυτος καλυπτόμενος: Schol. Theocr. 2, 10] miserias narrant suas. — Eine solche Klage bei Longus I 18, 2: οἷον ᾄδουσιν αἱ ἀηδόνες, ἡ δὲ ἐμὴ σύριγξ σιωπᾷ [Pervigil. Veneris fin.: illa cantat, nos tacemus; quando ver venit meum? quando fiam uti chelidon et tacere desinam?]· οἷον σκιρτῶσιν οἱ ἔριφοι, κἀγὼ κάθημαι· οἷον ἀκμάζει τὰ ἄνθη, κἀγὼ στεφάνους οὐ πλέκω, ἀλλὰ τὰ μὲν ἴα καὶ ὁ ὑάκινθος ἀνθεῖ, Δάφνις δὲ μαραίνεται. — (Vertrauter ist uns ein solches Mitleben und Mitleiden der stummen Natur in nordischer volksthümlicher Dichtung. Als Baldur, der gute, gestorben ist, klagen, um ihn aus Hels Gewalt zu weinen, um ihn »Menschen und Thiere, Erde, Steine, Bäume und alle Erze«, wie es in Gylfaginning der jüngeren Edda heisst: Simrocks Uebers p. 282. Wer kennt nicht die wunderbaren Verse des Volksliedes: »Als Christ der Herr in Garten ging«: »Nun bieg dich Baum, nun beug dich Ast, Mein Kind hat weder Ruh noch Rast; nun bieg dich Laub und grünes Gras, lasst euch zu Herzen gehen das«. »Die hohen Bäum' die bogen sich, die harten Stein' zerkloben sich« u. s. w.).

2) Theocrit 14, 52: χὤτι τὸ φάρμακόν ἐστιν ἀμηχανέοντος ἔρωτος οὐκ οἶδα. Propert. II 1, 7 ff., Longus II 7, 7: Ἔρωτος οὐδὲν φάρμακον, οὐ πινόμενον, οὐκ ἐσθιόμενον, οὐκ ἐν ᾠδαῖς λαλούμενον. Heliod. p. 104, 6. Chariton VI 3, 7.

3) Achill. Tat. II 3, 3: Ἔρως καὶ Διόνυσος, δύο βίαιοι θεοί [Propert. I 3, 13: Amor und Liber »durus uterque deus«], vgl. Callimachus epigr. 42

auch wohl die erschöpfte, durch die schweigend erduldete Qual doppelt gequälte[1]) Natur in einer wirklichen Krankheit zusammen[2]).

In der weitern Entwicklung des Liebesbündnisses werden die Berührungen der Romanschreiber mit den hellenistischen Erzählern geringer und lockrer. Der Grund liegt nahe. Jene hielten sich im Allgemeinen näher an die wirklichen Verhältnisse der griechischen bürgerlichen Welt, welche eine häufigere und freiere Annäherung der beiden Geschlechter kaum verstatteten, und daher der Werbung und ihrer poetischen Mannichfaltigkeit nur spärlichen Raum liessen. Die Erzählungen der hellenistischen Erotiker dagegen bewegten sich zumeist in einer fernen Vorzeit, in welcher sie theils die freiere Sitte des Heroenalters, theils eine rein phantastische Ungebundenheit voraussetzen

---

Schn.) ψυχὴν κατασχόντες, ἐκμαίνουσιν εἰς ἀναισχυντίαν, ὁ μὲν κάων αὐτὴν τῷ συνήθει πυρί, ὁ δὲ τὸν οἶνον ὑπέκκαυμα φέρων· οἶνος γὰρ ἔρωτος τροφή. Alciphron epist. I 35, 2. Tibull. I 5, 37: saepe ego temptavi curas depellere vino: at dolor in lacrimas verterat omne merum. — Venus in vinis ist »ignis in igne« πῦρ ἐπὶ πῦρ [vgl. Bergk, Comm. de rel. com. att. 31]: s. Heinsius zu Ovid. Art. am. I 244.

1) Heliodor IV 5 extr. τροφὴ νόσων ἡ σιωπή, τὸ δὲ ἐκλαλούμενον εὐπαραμύθητον. Aehnlich Achill. Tat. II 29, 4. 5. (Dicere quo pereas, saepe in amore levat Propert. I 9, 34). Vgl. Nicet. Eug. I 269. II 145. VI 348 mit Boissonades Anmerkungen.

2) So fällt bei Heliodor IV 7 Chariklea in eine förmliche Krankheit; ebenso Anthea und Habrokomas bei Xen. Eph. I 5, Chaereas bei Chariton I 1, 9. 10. Vgl. Apoll. Tyr. 18. So Phaedra bei Euripides (Hippol. 129 ff.); auch die liebende Simaetha bei Theokrit II 85. 86. Vgl. Ovid, Her. XI 27 ff. — Oben ist die Erzählung von Antiochus und Stratonice ausführlicher behandelt worden. — Chariton hat eine eigenthümliche Vorliebe für einen anderen Ausbruch übermächtiger Empfindung: bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit lässt er seine Helden in Ohnmacht sinken: so p. 38, 28. 46, 4. 66, 20. 80, 14. 137, 31. Dergleichen wird bei anderen griechischen Erotikern selten vorkommen (vgl. indessen Ovid, her. XIII 23 f., met. IX 581 ff.); vielmehr zeigt sich hier eine gewisse orientalische Weichlichkeit: in orientalischen Erzählungen gehört es durchaus zum guten Ton, dass an der richtigen Stelle das liebende Paar in Ohnmacht falle vor grosser Freude oder Schmerz oder anderen Erregungen des Gemüthes (z. B.: 1001 Nacht [Breslauer Uebers.] XI 100. 103. XII 119. 123. 136. 142. XIV 275. XV 89. 126; Nisâmi's Leila und Medschnun, Hammer, Schöne Redek. Persiens p. 113; Baital Pachísí N. 14 p. 108 Oest.; indisch: Kâdambarî, Weber, Ind. Streifen I p. 361. 363, Vâsavadattâ, ebend. I p. 377; in der oben p. 137 f. analysirten Erzählung von Hir und Ranjhan u. s. w).

durften, wie sie dem, bei ihnen so gern geschilderten Naturleben in Wald und Einsamkeit entsprach. So erklärt es sich leicht, warum selbst in den uns einzig erhaltenen abgeblassten Nachbildern hellenistischer Erotik die Werbung und die, im beziehungsreichen Spiele zu immer hellerer Flamme auflodernde Leidenschaft viel farbenreicher und sinnlich frischer erscheint, als in den Romanen, welche über diesen lieblichsten Abschnitt einer Liebeserzählung sehr schnell hinfortzugehen pflegen.

Uebrigens machen doch der Hirtenroman des Longus, und die Liebeserzählung des Achilles Tatius eine Ausnahme: in dem letzten scheinen ganz absonderliche, im wirklichen Leben der Griechen vielleicht undenkbare Verhältnisse ausdrücklich in der Absicht zu Grunde gelegt zu sein, um dem Erzähler zur Entfaltung seiner, aus älteren Erotikern entlehnten Darstellung der Werbung Gelegenheit zu geben.

Unter allen Umständen sind die Gelegenheiten zu unmittelbarer Annäherung selten. Der Liebhaber muss sich meist begnügen, in der Einsamkeit zu seufzen, den Namen der Geliebten in die Bäume zu schneiden [1], den Spuren ihrer Füsse zu folgen [2], durch das Blumenorakel sich ihrer Liebe versichern zu lassen [3]. Er wünscht sich: wäre ich nur eine Biene, um zu ihr zu fliegen [4];

---

1) S. Becker, Charikles I 351. Vgl. noch Ovid her. 5, 21 ff.: incisae servant a te mea nomina fagi, et legor Oenone falce notata tua etc. Calpurnius bucol. I 20 f. III 89; anthol. Palat. XII 130, 3.

2) Dilthey Cyd. p. 36. Vgl. auch: [Virgil.] Lydia 8 ff. invideo vobis agri. — O fortunati nimium, multumque beati, in quibus illa pedis nivei vestigia ponet. Alciphron III 67, 1: — βούλεσθαι τὰ τοῖν ποδοῖν ἴχνη καταφιλεῖν. Philostratus epist. 18 p. 235, 3 ff. Kays. ebendas. 36. 37.

3) τηλέφιλον: Theocrit III 28 ff. Vgl. dort Schol. und Pollux IX 127 (Dort findet sich im Laurentianus 56, 1 am Rande von man. 2 folgender Zusatz: τοῦτο ἐστὶν ὅπερ ποιοῦσιν ἐπὶ τῶν μαρουλίων [Lattich], λέγουσαι τὸ εἰ ἀγαπᾷ με ὁ δεῖνα). Becker Charikl. I 326 ff. Eine andre Liebesprobe bestand darin, dass man Apfelkerne an die Decke des Zimmers zu schnellen suchte: gelang es, so bedeutete der κτύπος der Kerne Wohlwollen von Seite des Geliebten, ebenso wie der klatschende Ton des Weines im Kottabosspiele. Pollux IX 128; s. auch Horaz Sat. II 3, 272 f. Vgl. Becq de Fouquières, Le jeux des anciens (Paris 1869) p. 61, und über den erotischen Sinn des Kottabos denselben p. 214 ff.

4) Theocrit. III 12 αἴθε γενοίμαν ἁ βομβεῦσα μέλισσα καὶ ἐς τέον ἄντρον ἱκοίμαν τὸν κισσὸν διαδὺς καὶ τὰν πτέριν ἅ τυ πυκάσδει. Aehnliche sentimentale Wünsche sind in griechischer Liebesdichtung nicht seltener als bei

in der Ferne muss er die Menschen und selbst die Bilder, die sie umgeben, eifersüchtig beneiden[1]. Härter leidet vielleicht noch in ihrer Einsamkeit das im Weibergemach verschlossene Mädchen[2]. — Aber Eros, in den Listen der Liebe sein eigner Lehrmeister[3], findet gleichwohl Mittel, um ein Einverständniss herbeizuführen. Zuweilen übernimmt die Amme eine Vermittlung[4]; in einfachen Verhältnissen spricht der Liebhaber in Geschenken seine Neigung aus[5]; vermag er sich selbst zu

moderneren Dichtern. Chloë bei Longus I 14, 2 p. 249, 21: εἴθε αὐτοῦ σύριγξ ἐγενόμην ἵν' ἐμπνείῃ μοι· αἴθε αἴξ, ἵν' ὑπ' ἐκείνου νέμωμαι. Vgl. II 2 p. 263, 4. IV 16 p. 313, 21. Andere wünschen sich zu sein: der Vogel, mit welchem die Geliebte tändelt: Rhianus a. Pal. XII 142, 5, der Wind, der sie fächelt: anth. Pal. V 83, die Rose an ihrer Brust: anth. Pal. V 84., der Delphin der sie trüge: a. Pal. XII 52, 5, der Quell, aus welchem sie tränke: Nonnus Dion. XLII 121 ff., die Waffe, die sie (auf der Jagd) führt: Nonnus Dion. XV 257 ff, die Leier, die ein schöner Knabe, der Schmuck, den eine schöne Frau trägt: Scolion 19. 20 (Bergk. p. 1293), Anacreontica 22, 5 ff. (ed. V. Rose), Nicetas Eugen. II 327 ff., ein Ring, den sie trägt: Ovid. amor. II 15, 9 ff., Scurril Strato anth. Pal. XII 190, 3. Aus moderner Zeit sind die Wünsche: Wenn ich ein Vöglein wär' u. dgl. Jedem geläufig; Beispiele aus mittelalterlicher Volksdichtung bei Uhland, Schriften zur Gesch. d. Dichtung und Sage III p. 283 ff.

1) Vgl. Propert. II 6, 9 ff. (in einem andern Sinne schilt ebendaselbst v. 27 ff. der Dichter auf die damals übliche Gattung der Wandbilder. Vgl. Friedländer, Darst. a. d. Sittengesch. Roms I² 329, 4. — Seltsam ist das Zusammentreffen mit einer indischen Erzählung, aus dem Somadeva übersetzt bei Benfey Pantschat. I 439: ein eifersüchtiger Mann fürchtet bei seiner schönen Gemahlin einen Verlust der Tugend »selbst von gemalten Figuren«). Eifersucht des Liebhabers auf den Gatten: Ovid her. XV 213 ff.

2) Vgl. die schöne Klage der Hero, Ovid her. XVIII 9 ff.; ähnlich das Epigramm des Agathias, anthol. Pal. V 297. Verwandt auch, in der berühmten Klage der Medea bei Euripides über das elende Loos der Weiber, v. 244 ff. (247 ἡμῖν δ' ἀνάγκη πρὸς μίαν ψυχὴν βλέπειν. Vgl. Edw. Bulwer Miscellan. prose works IV p. 260.)

3) Achilles Tat. I 10, 1: αὐτοδίδακτος γάρ ἐστιν ὁ θεὸς (Eros) σοφιστής. S. dazu Jacobs p. 449. Nonnus VII 110: σοφὸς αὐτοδίδακτος Ἔρως. Vgl. auch Ach. Tat. V 27, 4. Longus IV 18, 1 und dazu Villoison p. 273. — Aehnlich Eurip. fr. 162: — κἂν φαῦλος ᾖ τἄλλ', εἰς ἔρωτα πᾶς ἀνὴρ σοφώτερος. Vgl. fr. 433. Aristarch. trag. fr. 2 p. 564 N.: οὗτος γὰρ ὁ θεὸς (Eros) καὶ τὸν ἀσθενῆ σθένειν τίθησι καὶ τὸν ἄπορον εὑρίσκειν πόρον.

4) Vgl. Ovid metam. XIV 703 ff., in der Erzählung von Iphis und Anaxarete. Achilles Tat. II 10 ff.

5) Vgl. Theocrits Κύκλωψ, den Glaucus der Hedyle, auch Pygmalion bei Ovid. met. X 259 ff. Longus I 15, 3.

nähern, so findet er auch die richtige Weise um seiner Leidenschaft Gehör zu erbitten[1], denn Peitho geht ihm zur Seite[2]. Beim gemeinschaftlichen Mahle zumal drückt eine conventionelle Symbolik die innere Empfindung aus. Beim Becherwechsel trinkt der Liebende aus demselben Becher, aus dem vorher die Geliebte getrunken hatte[3]; Zeichen- und Augensprache deuten das Geheimniss noch verständlicher an[4]. Nach beendigtem Mahle singt er wohl von fremder Liebe, sicher, dass die zarte Verhüllung der eignen Empfindung leicht durchschaut werde[5]. Auch der Reiz der Musik hilft die gebundene Empfindung lösen, und führt die Herzen zusammen[6]. — Je weiter nun die Geschichte von der Schilderung des bloss Zuständlichen zur Ent-

1) Achilles Tat. II 4, 4: θίγε χειρός, θλῖψον δάκτυλον, θλίβων στέναξον. ἢν δὲ ταῦτά σου ποιοῦντος καρτερῇ καὶ προσίηται, σὸν ἔργον ἤδη δέσποινάν τε καλεῖν καὶ φιλῆσαι τράχηλον· zum Theil entlehnt, wie Heinrich zu Musaeus p. 83 richtig bemerkt, aus Musaeus 114 f. vgl. 133. Wie man zart und discret zu werben habe, führt Achilles I 10 geschmacklos genug aus: vgl. damit Musaeus 129—132. 164. 5. Nonnus XXXV 137 f. XLII 209—213. Ovid art. I 663 ff. (her. XVI 185 f.), auch Lucian Amor. 53.

2) Davon liebt Nonnus zu reden: vgl. III 84. 112 ff. XI 280. XXV 150 ff. XLI 252.

3) Achilles Tatius II 9. Ekelhaft breit ausgesponnen in dem Roman des Eustathius, namentlich Buch II, III, V. Andere Stellen bei Becker Charikl. I 66 f. Vgl. noch Ovid art. am. I 576., heroid. XVI 79 f., Aristaenetus epist. I 25 p. 155, 4 ff. ed. Hercher., Philostratus epist. 33, Lucian dial. deor. 5, 2; 6, 2; auch Meleager anthol. Palat. V 171 (Bekannt ist Goethes Nachahmung dieser anmuthigen Sitte, im Anfang des Wilhelm Meister.) — Dieselbe Spielerei, den besonderen Umständen gemäss verändert, im Hirtenroman des Longus, I 24, 4: ἐδίδασκεν αὐτὴν καὶ συρίττειν· καὶ ἀρξαμένης ἐμπνεῖν ἁρπάζων τὴν σύριγγα τοῖς χείλεσιν αὐτὸς τοὺς καλάμους ἐπέτρεχε· καὶ ἐδόκει μὲν διδάσκειν ἁμαρτάνουσαν, εὐπρεπῶς δὲ διὰ τῆς σύριγγος Χλοήν κατεφίλει.

4) S. ganz vorzüglich Ovid amor. I 4, 17—28; ferner Ovid amor. II 5, 17 f. art. I 565 ff. her. XVI 81 ff. Tibull. I 2, 21 f. 6, 19 f.

5) Ovid. her. XV 241 f. A! quotiens aliquem narravi potus amorem, ad vultus referens singula verba tuos, indiciumque mei ficto sub nomine feci: ille ego, si nescis, verus amator eram. So räth bei Nonnus XLII 251 ff. Pan dem Bacchus, vor der spröden Beroë von der Liebe des Apoll zur Daphne, des Pan zur Pitys u. s. w. zu singen. Vgl. Achilles Tatius I 5, 4 ff.

6) Vgl. Ach. Tat. II 1 Menandr. Θησ. fr. II (IV 138): πολλοῖς ὑπέκκαυμ' ἐστ' ἔρωτος μουσική. S. auch Helbig, Unters. über die campan. Wandmalerei p. 260.

wicklung des Geschehenden, der besondern Erlebnisse des liebenden Paares vorschreitet, desto weiter gehen, auf so verschiedenem Boden, die Wege der hellenistischen Poeten und der sophistischen Romanschreiber aus einander.

Die aufgezählten einzelnen Züge erotischer Schilderung reichen indessen aus, uns den thatsächlichen Zusammenhang dieser prosaischen mit jener älteren poetischen Kunst der Liebeserzählung erkennen zu lassen. Sie umfassen freilich nur einen eng begrenzten Kreis der einfachsten Symptome einer Leidenschaft welche, ihrer allgemein menschlichen Natur nach, zu allen Zeiten, bei allen Nationen im Wesentlichen sich gleichartig äussern wird. Es ist aber ein Unterschied zwischen den unmittelbaren Aeusserungen der Leidenschaft und deren Widerschein im Zauberspiegel der Kunst. Jene werden auch ohne äusserliche Ueberlieferung stets und überall aus gleichen Bedingungen in gleicher Gestalt erzeugt werden. Uebereinstimmung in der Auswahl, der Gruppirung, dem Colorit der Aeusserungen eines leidenschaftlichen Triebes im Kunstwerk lässt sich nicht so einfach durch Hinweisung auf die unveränderliche Natur jener Triebe selbst erklären. Eine solche Uebereinstimmung erklärt sich in der That nur aus der Fortpflanzung eines bestimmten, fest ausgeprägten Stils der künstlerischen Darstellung.

So weisen denn auch die hier betrachteten stilistischen Uebereinstimmungen der hellenistischen Poesie und der sophistischen Romandichtung auf einen wirklichen, historischen Zusammenhang dieser beiden Kunstgattungen hin. Wie freilich dieser Zusammenhang über die Weite der zwischen den beiden Weisen erotischer Erzählung liegenden Zeiträume hinweg hergestellt worden sei, ist mit Bestimmtheit nicht zu sagen. Man könnte meinen, dass durch jene hellenistischen Dichtungen die Manier erotischer Darstellung eine so sicher gezogene Bahn, ein so genau bestimmtes Maass gewonnen habe, dass auch prosaische Erzähler erotischer Abenteuer der sentimentalen Art ganz von selbst und ohne Nachahmung im Einzelnen in diese selbe Bahn einlenken mussten. Es ist aber nicht zu bezweifeln, dass die Dichter prosaischer Liebesromane auch in einer bewussten und absichtlichen Nachahmung der alten Vorbilder sich den Stil erotischer Erzählung anzueignen versuchten. Die sophistische Rhetorik, welcher alle Romanschreiber, von Jamblichus abwärts,

angehören, verschmähte ein genaues Studium, eine wetteifernde Nachbildung der Dichtung älterer Zeiten keineswegs, am Wenigsten da, wo sie selbst eine Art von Poesie in Prosa auszubilden bestrebt war. Wenn sich dieses Studium nun auch zumeist auf die grossen Dichter der altclassischen epischen, dramatischen, lyrischen Kunst beschränkte, so mochte man doch für solche Gebiete der Darstellung, in denen jene classischen Vorbilder keinerlei Muster darbieten konnten, auch zu den Dichtungen der hellenistischen Nachblüthe der Kunst heruntersteigen. Es ist oben angedeutet worden, wie zu der gleichen Zeit die Dichter in gebundener Rede in eifriger Nachahmung die Manier der hellenistischen Poeten nachzubilden beflissen waren. Zum Theil mochten nun die sophistischen Dichter erst durch eine Anlehnung an die gleichzeitigen Verskünstler (wie sie z. B. bei Achilles Tatius ganz deutlich erkennbar ist) zu deren Vorbildern, den Dichtern der hellenistischen Zeit, hinüber geleitet werden. Wenn wir aber bemerken, wie ein allerdings spätes Mitglied der sophistischen Zunft, der Verfasser der erotischen Briefe des sogenannten Aristaenetus, die berühmte Liebeserzählung des Kallimachus von Acontius und Cydippe einfach in Prosa übertragen hat, so werden wir nicht länger daran zu zweifeln brauchen, dass auch die Verfasser sophistischer Liebesromane die nunmehr hinreichend ins Licht gestellte Uebereinstimmung erotischer Schilderung mit der Manier der Erotiker hellenistischer Zeit zum grössten Theil aus einem directen Studium dieser ihrer Vorbilder gewonnen haben.

———- - -

II.

Ethnographische Utopien, Fabeln und Romane.

1.

Einer erzählenden Dichtung, welche von der gebundenen Rede zur prosaischen Darstellung, von der künstlerischen Ausbildung überlieferter Volkssage zu eignen Erfindungen sich wendet, erwachsen, wenn sie nicht etwa bloss eine Erschlaffung der älteren Kunstweise darstellt, unzweifelhaft ganz neue Aufgaben für die Wahl und stilistische Behandlung ihrer Stoffe. Die prosaische Form zieht auch den anfänglich Widerstrebenden aus einer idealistisch dargestellten Phantasiewelt zur realistischen Behandlung der den Dichter umgebenden Wirklichkeit und Gegenwart herunter. Dabei verschiebt sich ihm von selbst der Schwerpunkt des Interesses. Unter allen Umständen interessirt uns in der Dichtung wesentlich nur die Darstellung menschlichen Seelenlebens. Aber wenn in älterer Zeit die äussere That ein getreuer und nothwendiger Ausdruck dieses Seelenlebens war, und daher der hauptsächliche Gegenstand dichterischer Darstellung sein durfte, so ist in den späteren, von künstlichen Culturbedingungen eingeschnürten Zeiten, welchen eine solche prosaische Erzählungskunst stets angehören wird, das innere Leben bedeutender Menschen ein viel reicheres und bewegteres, als der äusserliche Ausdruck ihrer an lebhafter Bethätigung so mannichfach gehinderten Thatkraft erkennen lässt. Bei diesem Auseinanderfallen einer zumeist seelenlosen Aeusserlichkeit und einer tief und voll erklingenden, nach aussen aber nur wie in einem gedämpften Echo sich hörbar machenden Empfindung wird der ächte Künstler prosaischer Erzählung ohne Zaudern seine Wahl treffen. Man hat richtig bemerkt, dass der moderne Roman in seinen vorbildlichen Vertretern, als ein ächt psychologi-

sches Kunstwerk, an äusserem Leben sehr arm, an innerem um so reicher, und reicher als ältere Dichtungsgattungen sei[1]. Wie nun, für diese vorzugsweise psychologische Aufgabe, der Roman einen von der epischen Vorstellungsweise sehr merklich verschiedenen Stil auszubilden habe, wollen wir hier im Einzelnen nicht betrachten. Nur eine wesentliche Eigenschaft dieses Stils sei hier ins Auge gefasst: die Breite der Darstellung. Jeder prosaischen Erzählungsweise ist, der Poesie gegenüber, schon darum eine gewisse Breite wesentlich eigenthümlich, weil ihr die so unvergleichlich intensive, gleichsam wie ein voller Accord viele Töne zu gleichzeitigem Erklingen verbindende Ausdrucksweise der poetischen Sprache verwehrt ist. Im Roman erfordert zudem das Verhältniss des Dichters zum Stoffe eine breitere Ausführung als im Epos nothwendig war. Dort bot den Stoff die Sage dar, in welcher eine für den Dichter und seine Zeit- und Volksgenossen jedenfalls unbedingt gültige Empfindungsweise einen Vorgang beseelte, an dessen Wahrheit und Wirklichkeit das, durch die dichtende Schöpferkraft vieler Generationen ihm eingebildete poetische Leben keinen Zweifel entstehen liess. Viel mehr Bemühung, eine viel grössere, gleichsam überredende Ausführlichkeit der Darstellung, als bei einem so günstigen und willigen Gegenstand, ist jedenfalls erforderlich, um einen, rein der Einbildungskraft eines Einzelnen entsprungenen Stoff aus einem blossen phantastischen Traumbilde zu jener Lebendigkeit und Wirklichkeit umzubilden, die ihn erst zum vollen Kunstwerke macht; um die ganz individuelle und jedenfalls in irgend einer Richtung einseitige

---

1) Schopenhauer, Parerga Bd. II p. 473 f. (2. Ausg.): »Ein Roman wird desto höherer und edlerer Art seyn, je mehr inneres und je weniger äusseres Leben er darstellt; und dies Verhältniss wird, als charakteristisches Zeichen, alle Abstufungen des Romans begleiten, vom Tristram Shandy an bis zum rohesten und thatenreichsten Ritter- oder Räuberroman herab. Tristram Shandy freilich hat so gut wie gar keine Handlung; aber wie sehr wenig hat die neue Heloïse und der Wilhelm Meister! Sogar Don Quixote hat verhältnissmässig wenig, besonders aber sehr unbedeutende, auf Scherz hinauslaufende Handlung: und diese vier Romane sind die Krone der Gattung«. Dasselbe gelte für Jean Pauls und sogar für Walter Scotts Romane, in welchen das äussere Leben wesentlich dazu diene, das innere (als den eigentlichen Gegenstand unseres Interesses) in Bewegung zu setzen; während in schlechten Romanen es seiner selbst wegen da sei.

Empfindungsweise, welche sich in einer solchen Dichtung des Einzelnen ausspricht, dem Hörer verständlich, ergreifend, ja zur vollen Mitempfindung fortziehend zu machen. Endlich ist, den wesentlich im Innern der menschlichen Emfindung liegenden Schauplatz dieser Dichtungsweise, bei dem in ihm herrschenden geheimnissvollen Dämmerlichte, übersichtlich und deutlich zu machen, nur dann möglich, wenn man seinen verschlungenen und unberechenbar mannichfaltigen Schluchten und Irrpfaden beharrlich und mit ausdauernder Aufmerksamkeit auf ein unendliches genauestes Detail nachgeht. Der psychologischen Aufgabe des Künstlers kann zudem nur eine lange und mannichfaltige Reihe von Ereignissen dienen, in denen die Charaktere seiner Personen, die doch nur in der Bewegung, nicht in starrer, monumentaler Positur ihre eigenste Art darlegen [1], sich entfalten können. Zuletzt dürfte man vielleicht behaupten, dass eine Nöthigung zur Breite für den Roman schon in der grösseren Anzahl der Personen liege, deren er, mit dem Epos verglichen, zu bedürfen scheint. Es scheint nämlich, als ob ihn hierzu der jedem Künstler nothwendig eigne Wunsch, ein allgemein gültiges, typisches Bild menschlichen Wesens darzustellen, nöthige. Denn während in alter Zeit eine in der Art des Anschauens und Empfindens, in Sitte, Willensrichtung und Handlungsweise wesentlich gleichartige Volkseinheit das ihr als allgemein menschlich Geltende sehr wohl in wenigen, kräftigen, alle Affecte deutlich aussprechenden Charaktergestalten vom Dichter dargestellt sehen konnte: so bildet eine reicher und künstlicher entwickelte Cultur ihre, mehr und mehr nur auf die eigne Einsicht und Ansicht gestellten einzelnen Mitglieder zu einer so unermesslichen Verschiedenheit der Sinnesart, zu einer so capriciösen Mischung intellektueller und moralischer Absonderlichkeiten aus, dass der Dichter, um seine Absicht einer künstlerischen Allgemeingültigkeit zu erreichen, meistens genöthigt sein wird, eine grössere Anzahl dieser eigensinnig absonderlichen, auf den wunderlichsten Wegen nach der verlorenen Sicherhei des Lebens tappenden Individuen vorzuführen, um aus ihrer Vereinigung das in so vielen Einzelnen wie in tausend Facetten

---

1) ὥσπερ τὰ σώματα ἐκ τῶν κινήσεων κρίνεται, οὕτω καὶ τὰ ἤθη. Aristot. Eth. Nicom. IV 14 p. 1128 a, 11.

gebrochene Eine Licht des menschlichen Wesens reiner und voller wieder zu versammeln[1]. —

Den hier angedeuteten stilistischen Nothwendigkeiten würde sich nun wohl auch der griechische Roman zu fügen gehabt haben, wenn er aus der bisher betrachteten Kunstgattung der hellenistischen Liebeserzählung einfach in der Weise hervorgewachsen wäre, dass er den aus volksthümlicher Ueberlieferung entnommenen Sagengehalt mit einer frei erfundenen erotischen Fabel, die poetische Form mit der prosaischen vertauscht hätte. Vielleicht hätte er, auf dem Wege einer solchen Entwicklung von innerer Nöthigung fortgezogen, allmählich zu einem ähnlich charakteristischen Ausdruck des Kunstvermögens und des gesammten geistig-gemüthlichen Wesens des späteren Alterthums sich ausgebildet, wie ihn für die, mit jenem späteren Alterthum so mannichfach verwandte neuere Zeit eben die Romandichtung der modernen Völker darbietet.

Nun zeigt aber der griechische Roman eine von dem modernen Roman — insofern wir dessen proteische Vielgestalt nach den vorbildlichen Meisterwerken der Gattung zu einiger Einheitlichkeit begrenzt und bestimmt denken — sehr wesentlich verschiedene Physiognomie. Von den soeben berührten Eigenthümlichkeiten moderner Romandichtung besitzt der griechische Roman nur die einzige Eigenschaft der Breite. Aber weit entfernt, dass in ihm, wie im modernen Roman, diese Breite sich als eine nothwendige Folge der nach Innen sich vertiefenden psychologischen Erzählungsweise begreifen liesse, stellt sie sich vielmehr nur als die Breite der Dissipation dar, eine Breite, welche lediglich durch die Anhäufung der äusserlichsten Erlebnisse entsteht, dichterischer Tiefe keineswegs zur deutlicheren Darstellung, sondern zum Ersatz dienen soll. Hierin vielleicht liegt die wesentlichste Schwäche des griechischen Romans: dass er das Sagengebiet und die Kunstmittel der epischen Dichtung verliess, ohne doch auf das Gebiet der psychologischen Dichtung überzutreten, auf welchem allein eine prosaische Erzählungskunst sich fruchtbar entwickeln konnte. Sein Grundthema: die

---

1) Ich glaube bemerkt zu haben, dass nur in solchen Romanen, deren ausschliesslicher Gegenstand die Liebe ist, eine Beschränkung auf wenige Personen nicht einen dürftigen und ermüdenden Eindruck macht: z. B. in der Nouvelle Héloise, im Werther. Der Grund ist leicht zu erkennen.

Schicksale eines Liebespaares, würde zwar einen solchen psychologischen Stoff von grosser Entwicklungsfähigkeit dargeboten haben. Aber schon dieses Grundthema wird, nach Anleitung hellenistischer Vorbilder, zumeist ganz schablonenhaft behandelt. Und vollends würden diese Dichter sehr in Verlegenheit sein, wenn sie in ein, im Grunde so einfaches Verhältniss, wie es die Liebe zweier Menschen zu einander ist, so viel Kraft, Tiefe und ächte Leidenschaft legen sollten, dass sie nur durch die Erzählung seiner Entstehung und allmählichen Entwicklung dem Leser dauernde und volle Theilnahme abgewönnen. Daher sinnen sie darauf, den magern Stoff durch Alluvion fremdartiger Bestandtheile zu verbreitern, die mangelnde Intensität des Interesses durch Extension der Ereignisse, das im Innern wirkende Leben durch eine unruhige äussere Lebhaftigkeit zu ersetzen. Und hierbei verfallen sie auf das Auskunftsmittel aller schwachen Poeten: sie setzen an die Stelle des poetisch Bedeutsamen ohne Weiteres das Ungewöhnliche und Abenteuerliche.

Der regelmässige Verlauf ihrer Geschichten ist dieser: dass die Liebenden sich finden, nach kurzem Beisammensein ins Weite getrieben, durch unerhörte Abenteuer aus einander gerissen, zu Land und Meer umhergeschleudert, und nach mannichfaltigen Prüfungen ihrer Treue und Standhaftigkeit endlich zu seliger Vereinigung wieder zusammengeführt werden. Den Zwischenraum zwischen dem verheissungsvollen Anfang und der endlichen Befriedigung des Endes füllen die buntesten Abenteuer aus. Aber auch diese heftig bewegten Ereignisse weiss der griechische Romanschriftsteller nur selten in einen tieferen Zusammenhang mit dem Charakter und inneren Leben gerade seines Paares zu setzen. Diese grell gemalten Abenteuer könnten ebenso wohl jedem andern Paare liebender Menschen begegnen; sie sind bestimmt, rein durch ihre eigne Seltsamkeit die Phantasie des Lesers zu beschäftigen. Ja man bemerkt bei genauerer Betrachtung sehr deutlich, dass die Gesammtheit der meisten dieser Romane sich aus der Liebesgeschichte und den Abenteuern zu See und zu Lande, als aus zwei durchaus disparaten Theilen, nur ganz mechanisch zusammensetzt. Am Deutlichsten tritt dies bei den ältesten uns bekannten Romanen hervor. An ihnen erkennt man am Klarsten die in diesem Abschnitt näher zu erörternde Thatsache, dass nämlich

erst aus der Vereinigung des, der hellenistischen Liebesromanze nachgebildeten erotischen Elementes mit einer eignen Gattung abenteuerlicher Reisedichtung das wunderliche Ganze des griechischen Romans entstanden ist. Die allmähliche Entwicklung dieses zweiten Elementes zu betrachten wird unsre nächste Aufgabe sein.

2.

Die Menschen haben sich von jeher darin gefallen, von der Enge und Mühseligkeit der täglichen Wirklichkeit sich zu erholen, nicht sowohl durch die Sammlung und Anstrengung sämmtlicher Kräfte des Geistes, wie sie der andächtige Genuss hoher Dichtung erfordert, als durch ein zerstreuendes Spiel mit den kühnsten Erfindungen einer launenhaften Phantasie, welche alle Formen und Lebensbedingungen der wirklichen Welt in übermüthiger Laune auf den Kopf stellen, mit einer ächten, seelenvollen Poesie aber kaum mehr als jene Leichtigkeit und die, diese begleitende Heiterkeit des nur vorgestellten Vorganges gemein haben, womit sie ja freilich, gleich dieser, über eine beschwerlich ernsthafte Wirklichkeit und ihre harte Thatsächlichkeit sich erheben. Es giebt Völker, deren gesammte Dichtung nie über eine, solchergestalt entstehende Poesie des Seltsamen und Bizarren hinausgekommen ist. In der griechischen Dichtung nimmt sie nur einen bescheidenen Platz ein. In der eigentlich mythischen Poesie ist diese Art des Phantasiereizes durch eine weit höhere und ächtere Kunstweise überwunden. Das Abenteuerliche, Bunte, Seltsame rein um seiner selbst willen fand seine eigentliche Stelle in einer eigenthümlichen Art ethnographischer Dichtung, deren Spuren man durch die ganze griechische Litteratur verfolgen kann.

Sie hatte ihren ersten Ursprung in der leichtbeweglichen Phantasie griechischer Seefahrer, welche von weiten und gefährlichen Reisen heimgekehrt, in ihren Sagen und Erzählungen einen kleinen hellen und menschlichen Kreis, den wohlbekannten Winkel des Mittelmeeres, von einer wilden und nebelhaften Welt voll aller Schreckbilder und zauberhafter Ungethüme umlagert zeigten. Diese Schiffersagen bildeten sich zu einem künstlerischen Ganzen aus namentlich in den Sagenkreisen von der

Heimfahrt des Odysseus, und von den Zügen der Argonauten. Die Erzählung des Odysseus bei Alcinous, diese älteste Robinsonade[1], zeigt deutliche Spuren einer uralten, zum Theil wohl gar vorgriechischen Phantastik[2]; die Reste der Argonauten-

1) »Jedenfalls beginnt in der Europäischen Litteratur mit dem Apolog bei Alkinoos die Reihe, welche mit Robinson Crusoe schliesst.« Nitzsch Anmerkgg. zur Odyssee Bd. III p. XXII. Daher denn auch Lucian, Ver. Hist. I 3, der wunderbaren Berichte des Ktesias und Iambulus gedenkend, behauptet: ἀρχηγὸς δὲ αὐτοῖς καὶ διδάσκαλος τῆς τοιαύτης βωμολοχίας ὁ τοῦ Ὁμήρου Ὀδυσσεύς, τοῖς περὶ τὸν Ἀλκίνοον διηγούμενος ἀνέμων τε δουλείαν καὶ μονοφθάλμους κτλ.

2) Ich erinnere nur an die Wiederkehr einzelner Sagenzüge in den Ueberlieferungen und volksthümlichen Dichtungen andrer Nationen: vor allem an das sehr weit verbreitete Märchen vom Polyphem (vgl. W. Grimm, Abh. d. Berliner Akad. 1857 p. 1—30, zu dessen Nachweisen man ein gälisches und ein ungarisches Märchen [beide bei Köhler, Orient und Occident II 120 ff.], zumal aber eine sehr beachtenswerthe orientalische Version in dem Märchen von Seyf-el-Muluk [Lane 1001 nights III p. 353—355] hinzufüge. Eine, dem »Οὖτις« des Odysseus nahe verwandte List kehrt in einem Märchen aus der Bukowina [Staufer, Ztsch. f. deutsche Mythol. II 210] wieder), an die Charybdis (auffälligste Verwandtschaft eines Zuges in dem indischen Märchen von den Abenteuern des Saktideva, bei Somadeva c. 26, Bd. II p. 162 der Uebers. von Brockhaus. Auf diese Coincidenz macht, nach Brockhaus, auch Gerland, Altgriech. Märchen in d. Odyssee [Magdeb. 1869] p. 18 aufmerksam; alle übrigen von diesem Gelehrten entdeckten Verwandtschaften der beiden Sagenkreise scheinen mir mehr als problematisch), an die, vielleicht aus der Argonautensage erst in die Odyssee herüber genommenen Symplegaden (welche in dem mongolischen Epos »die Thaten des Bogda Gesser Chan« wiederkehren: Jülg, Verh. d. Würzb. Philologenvers. [L. 1869] p. 64). Freilich könnte man wohl bei einzelnen dieser Sagen-Coincidenzen in Zweifel sein, ob solche Sagen aus gemeinsamer Quelle geflossen seien oder einfach aus dem Griechischen durch die orientalischen Völker entlehnt. Eine nicht geringe Wahrscheinlichkeit hat z. B. die Annahme einer directen Entlehnung des Märchens von der Circe in dem Abenteuer des Vijaya und seiner Gefährten bei der Yakschini Kuveni im Mahâvansa: s. Albr. Weber, On the Râmâyana (transl. by C. Boyd; Separatabdruck aus dem »Indian Antiquary« Bombay und London 1873) p. 21—27 (wiewohl dort — in bedeutendem Unterschied von der Odyssee — die Gefährten nicht verwandelt sondern, wie es scheint, nur zur Erstarrung gebracht werden: wobei man sich der im Märchen sehr gewöhnlichen Versteinerung von Menschen durch Zauberer und Hexen erinnern mag [vgl. deutsches Märchen Grimm N. 60 p. 258 d. zwölften Aufl.; griechisch von Hahn N. 22 p. 171 u. s. w. So werden Riesen bei Sonnenaufgang zu Steinen: Grimm, D. Myth. 518, ebenso wie die Hedningen in der jüngern Edda: Simrocks Uebers. p. 314]);

abenteuer, wie sie uns, in ihrer ältesten Gestalt, aus dem dritten Buche des Hesiodischen »Verzeichnisses der Frauen« erhalten sind, sind uns als Documente einer, ganz ersichtlich schon viel jüngeren Periode jener ethnographischen Märchendichtung merkwürdig [1]. Hier begegnen uns schon jene Ungethüme und halbmenschlichen Fratzen, wie sie von nun an unveränderlich die, durch vordringende Forschung freilich immer weiter hinausgeschobenen unbekannten Erdgrenzen bevölkern müssen: z. B. die Makrokephalen, die Halbhunde, die Pygmäen; aber auch schon die gerechten Hyperboreer, die höhlenbewohnenden »Unterirdischen«, die nomadischen, Pferdemilch trinkenden Scythen [2].

In den folgenden Zeiten einer unruhigen Wanderlust diente die reiche Fülle neuer und seltsamer Kunde, wie sie kühne Kaufleute und die Theilnehmer an den Coloniegründungen aus den Ländern des fernen Westens und Nordens nach Hause zurückbrachten, vor Allem dazu, die Phantasie, statt sie durch die Erkenntniss der Mannichfaltigkeit des Wirklichen zu befriedigen, nur zu immer neuen abenteuerlichen Vorstellungen aufzuregen. Mit der schrittweise vorschreitenden Erweiterung der Peripherie der wohlbekannten Erdstrecken rückte freilich das Reich des Wunders immer weiter hinaus; aber, zurückweichend wie ein Traumbild das man zu ergreifen strebt, schien es in der undeutlichen Ferne nur immer lockendere Geheimnisse zu versprechen.

Anfangs schien noch, in den Berichten von weiten Reisen, die poetische Form auch den Inhalt als einen wesentlich erdichteten, den Märchen der Odyssee verwandten, ungescheuter bezeichnen zu wollen. So in dem Gedichte des Aristeas von

---

Weber (p. 27) leitet auch die eben erwähnte Wiederholung der Symplegadensage aus einfacher Entlehnung des griechischen Märchens ab.

1) Die Abfassungszeit des Hesiodischen Κατάλογος γυναικῶν, im Besondern des dritten Buches, scheint unbestimmbar. Kirchhoffs Hypothese (Compos. d. Odyssee p. 60—64), der zufolge das dritte Buch »geraume Zeit nach Ol. 30« verfasst sein soll, beruht auf zwei nicht strict beweisbaren Annahmen.

2) Μακροκέφαλοι, Ἡμίκυνες, Πυγμαῖοι Hesiod. fr. LXXIV Mksch.; Ὑπερβόρεοι fr. LXXV (die Hyperboreer erwähnte auch Ὅμηρος ἐν Ἐπιγόνοισι: Herodot IV 32. Vgl. Hymn. Homer. VII 29); Κατουδαῖοι fr. LXXII; Scythen fr. LXIII.

Proconnesus über die Greife und einäugigen Arimaspen und andere Wundergeschöpfe der von ihm bereisten nordischen Nebelwelt [1]. In welchem Sinne der allem Phantastischen gegenüber sonst so leicht und gern gläubige griechische Hörer diese Wundererzählungen hinnahm, lässt uns wohl die Art ahnen, in welcher Aeschylus in der Prometheustrilogie die Greifen und Arimaspen, die Sternophthalmier und mehr dergleichen Ungeheuer, mit den grausigen Gestalten altgriechischer Mythen, den Phorkynen und Gorgonen vermischt, in die Beschreibung der Fahrten der Jo und des Herakles verflicht [2]. So hatten wie mit einem neuen Zuwachs der alten Mythenwelt, schon Alkman und andre Dichter mit solchen neu erfundenen Wundergestalten gelegentlich gespielt [3].

Bald aber fasste man, der allmählich sich immer mächtiger

---

1) Herodot IV 13. 14. (vgl. 32.). Die Zeit des Aristeas, d. h. des Verfassers des unter dem Namen dieses (schon von Pindar [fr. 254 Bergk.] erwähnten) Wundermannes gehenden Gedichtes Ἀριμάσπεια lässt sich leider nicht bestimmen. Die litterarhistorische Combination der Alexandriner setzte ihn als Zeitgenossen des Croesus und Cyrus an (Suidas s. Ἀριμάσπεια.).

2) Aeschylus Prom. vinct. 703—814: die, v. 799 ff. erwähnten Greife und Arimaspen sind dem Gedichte des Aristeas entlehnt, wie Weil zu v. 799 mit Recht annimmt. [Aus Aristeas denn auch wohl die etymologische Andeutung τόν τε μουνῶπα στρατὸν Ἀριμασπὸν ἱπποβάμονα 804 f., vgl. Stein zu Herodot IV 27, 7. Die richtige Etymologie des scyth. Ἀριμασπός »mit Pferden vertraut« (s. Müllenhoff, Monatsber. d. Akad. zu Berlin 1866 p. 555) könnte indessen in dem ἱπποβάμονα des Aesch. angedeutet sein]. Im »gelösten Prometheus« sagte Prometheus dem Herakles die Abenteuer seiner Fahrt vom Kaukasus zu den Hesperiden voraus: dabei wurden die Kynokephaloi, Sternophthalmoi, Monommatoi »καὶ ἄλλα μυρία« erwähnt (fr. 194), neben den gerechten Gabiern (fr. 190), den Scythen (fr. 192) u. A.

3) Alkman erwähnte die (irgendwo im Osten gesuchten) Steganopoden, die nördlichen Issedonen, die rhipäischen Berge, die Annichoren und andere Phantasievölker, vermuthlich in einer scherzhaften Aufzählung der Völker, zu denen sein Dichterruhm gedrungen sei: vgl. Schneidewin, Conjj. crit. p. 47—80. — So gedenkt Pindar der Hyperboreer (Ol. III 25—29. 50. Pyth. X 45 ff.), wie vorher schon die homerischen Ἐπίγονοι (Herodot IV 32; s. Welcker, Ep. Cycl. II 399. Vgl. hymn. homer. VII 29, mit Baumeisters Bemerkung p. 338), später Antimachus (fr. 118 p. 107 Stoll. [s. indessen Meineke, Steph. Byz. 650, 5]. Vgl. Pherenikus von Heraklea bei Schol. Pind. ol. III 28. Tzetz. Chil. VII 680 ff.) und der hellenistische Dichter Simmias von Rhodus (ἐν Ἀπόλλωνι, wo auch von den Ἡμίκυνες die Rede war. Steph. Byz. s. Ἡμίκυνες, Tzetzes Chil. VII 693 ff.).

ausbildenden Neigung der Zeit gemäss, auch solche Wunder nur als Gegenstände einer auf alle Dinge und Vorgänge der Welt gerichteten, ernsthaften und unersättlichen Wissbegierde. Lustig zu sehen ist nur, wie man nun diese wunderlichen Erfindungen ganz ehrbar in die übrigens durchaus prosaisch genauen und nüchternen Berichte von Natur und Sitten ferner Länder hineintrug, und wie denn schliesslich die urgriechische »Lust zu fabuliren« immer wieder den hellen, mit kluger Neugierde aufmerkenden griechischen Verstand in ihre ausgelassenen Wirbel hineinzieht. Als Vertreter dieser absonderlichen Vermischung von richtiger Beobachtung und phantastischer Fabel mag für die nordischen Länder Pytheas von Massilia genannt werden[1]. Vor allem aber schmückte griechische Phantasie den Süden mit den buntesten Wundern, und mehr als alle andre das fabelhafte Land im Südosten, das Land der Inder, wo die üppigste Bildungskraft der Natur die menschliche Einbildungskraft selbst zur wetteifernden Fortsetzung ihrer Wunderschöpfungen aufzufordern schien. In dreifacher, durch Skylax, Ktesias, Megasthenes[2] vertretenen Stufenfolge erschloss die griechische Forschung, in immer genauerer und im Ganzen erstaunlich treuer Schilderung, die Kenntniss des wunderreichen Landes und seiner Bewohner;

1) Die Reisen des Pytheas nach dem Norden Europas fanden etwa zu gleicher Zeit mit Alexanders des Gr. Eroberungszügen in Asien statt: vgl. Fuhr Pytheas v. Mass. p. 13, Müllenhoff, D. Alt. I 236. Seine Berichte, welche schon dem Eratosthenes ernster Berücksichtigung werth erschienen, sind durch kritische Betrachtung im Allgemeinen von dem, seit Polybius und Strabo ihnen anhaftenden Verdacht der Lügenhaftigkeit immer entschiedener befreit worden. Gleichwohl hielt er sich nicht ganz frei von Fabeleien: man denke an seine Erzählungen von dem σύγκριμα, πλεύμονι θαλαττίῳ ἐοικός, in welches hoch im Norden Erde, Luft und Wasser übergingen (Strabo II p. 104), von den Panotiern und Hippopoden (Mela III 6: von Müllenhoff p. 491 ff. auf Pytheas zurückgeführt), von Lipara (Müllenhoff 367 f. vgl. Grimm, D. Myth. 440).

2) Man darf in der That nur diese drei Männer als die Vertreter selbständiger Forschung über indische Dinge nennen; aus Megasthenes schöpften wesentlich die späteren Geographen, auf Skylax aber gehen, nach der wahrscheinlichen Annahme Schwanebecks (Megasthenis Indica, Bonn 1846, p. 6), die indischen Berichte des Hecataeus (fr. 174—179 F. hist. gr. I p. 12) und des Herodot (III 98—105. 106.) zurück. — Die nach den Aussagen griechischer Kaufleute zusammengestellten Berichte des Ptolemaeus liegen diesseits der hier zu berücksichtigenden Zeit.

in gleichem Maasse steigerte sich aber auch die Lust, zu allem Wunderbaren der Wirklichkeit auch noch die allerseltsamsten Wahnbilder der Märchenphantasie in so reicher und fremdartiger Umgebung anzusiedeln. Es ist, als ob die, aus dem Leben und den thätigen Gedanken der Griechen mehr und mehr verdrängte dichterische Wunderlust sich, als in einen letzten, schützenden Unterschlupf, in das Bereich der nunmehr allmächtig werdenden Wissenschaft geflüchtet hätte. Machten diese ethnographischen Fabeln die übrigens so ernsthaften Werke jener Reisebeschreiber zu halben Märchenbüchern, so darf es uns auch nicht weiter in Erstaunen setzen, eben diese seltsamen Berichte aus Westen und Osten, aus der Umhüllung authentischer und richtiger Nachrichten herausgeschält, säuberlich zusammengestellt zu sehen in einer eignen Art alexandrinischer Schriftwerke, jenen gelehrten Sammlungen von »Paradoxa«, deren erster Urheber kein Geringerer als Kallimachus gewesen zu sein scheint[1]. In Wahrheit bereitete nun diese phantastische Art der ethnographischen Schilderung eine eigne Gattung förmlicher Reisedichtung in prosaischer Form vor. Denn fast ohne ihr Wissen hatte sie einer sonderbaren Art fremdländischer Poesie den Eingang in die griechische Litteratur eröffnet. Wenigstens für Ktesias und

---

1 Kallimachus der älteste Sammler von θαυμάσια καὶ παράδοξα: Westermann Παραδοξογράφοι p. X, O. Schneider, Callim. II p. 330. Die meisten Sammler dieser Art richteten übrigens ihre Aufmerksamkeit mehr auf wunderbare Erscheinungen in der Welt der Pflanzen, Thiere, Metalle, Flüsse und Quellen, als auf Eigenthümlichkeiten der Ethnographie (obwohl, nach dem Vorgange des Ephorus, auf sonderbare Sitten fremder Völker). Ethnographische Raritäten und Wunder hatte aber z. B. der Geograph Protagoras im sechsten Buche seiner Γεωμετρία τῆς οἰκουμένης gesammelt: s. Photius bibl. cd. 188 (vgl. Westermann p. XLIII), auch Isigonus von Nicaea in seinen Ἄπιστα (vielleicht auch Agatharchides von Knidus; sofern der bei Photius cd. 213 corrupt überlieferte Titel einer Schrift dieses Autors: ἐπιτομὴ τῶν συγγεγραφότων περὶ θαυμασίων ἀνέμων wohl eher als in: π. θ. ἀκουσμάτων oder ἀναγνωσμάτων [so Westermann p. XVII] oder: π. θ. νόμων [C. Müller Geogr. gr. min. I p. LVIII], zu verändern sein möchte in: π. θαυμ. ἀνθρώπων [abgekürzt geschrieben: ἀνων].) — Eine mittelalterliche Sammlung solcher antiker ethnographischer Fabeleien, in welcher die wohlbekannten Skiapoden, Astomoi, Akephaloi, Opisthodaktyloi mit all ihren Verwandten wieder auftreten, ist der Liber de monstris, welchen nach Berger de Xivrey (Traditions tératologiques) M. Haupt im index schol. Berol. aest. 1863 wieder herausgegeben hat.

Megasthenes ist es vollständig erwiesen, dass sie ihre Erzählungen über die Wunder Indiens aus dem Munde persischer oder indischer Berichterstatter geschöpft hatten, welche ihnen in den Sagen von den »Schaufelohren« »Schattenfüsslern« »Hundsköpfen« »Pygmäen« u. s. w. nur alte Märchen der mit dem Ungeheuerlichen so vertraulich spielenden indischen Volksdichtung wiedererzählt hatten[1]. Der Fehler der griechischen Erzähler bestand nur darin, dass sie, allzu gelehrig, jene Gestalten der indischen Dichtung aus dem Wolkenreiche des Märchens herunter zogen und auf Erden ansiedelten. Indien war aber nicht nur das Vaterland jener, von dem allzu empfänglichen griechischen Geiste willig aufgenommenen und weitergesponnenen ethnographischen Phantastik: es scheint, dass man dort frühzeitig auch begonnen habe, solche Erfindungen zum Gegenstande einer eignen Art der Poesie zu machen. Dies liess sich jedenfalls nicht schicklicher ausführen als in der Form einer romanhaften Reisebeschreibung, welche ihren Helden der Reihe nach zu den unerhörtesten Seltsamkeiten führen konnte. Auf solche Reiseromane konnte kein Volk des Orients leichter verfallen, als das indische, dessen Kaufleute schon in ältester Zeit, und lange bevor selbst die Araber weitere Seefahrten wagten, die geheimnissvollen Buchten und Inseln des indischen Oceans besuchten[2]. Ihre schranken-

1) Megasthenes fr. 30 (Fr. hist. II p. 424) beruft sich gerade für seine Wunderberichte auf die Erzählungen der indischen φιλόσοφοι. Vgl. auch Aelian h. an. XVI 20 init. Noch die im sechsten Jahrhundert n. Chr. nach Alexandria kommenden Indier erzählten von μονόποδες ἄνθρωποι, siebenköpfigen Drachen und andern Mirakeln ihrer Heimath: s. Damascius vita Isidori § 67 p. 126, 39 ff. West. Ktesias berichtete die indischen Fabeln nach persischer Ueberlieferung: Photius bibl. cd. 72 p. 36a, 4 ff. Bk. Die bei ihm und Megasthenes erwähnten ἐνοτίκτοντες, ἐνωτοκοῖται, ὠτόλικνοι, σκιάποδες, μονόκωλοι, ὠκύποδες, κυνοκέφαλοι, μονόμματοι u. s. w. sind als Geschöpfe der indischen Phantasie aus dem Mahâbhârata und Râmâyana nachgewiesen von Schwanebeck Megasth. Indica p. 66 ff. und Lassen Ind. Alt. II 654 ff. (Die von Meg. erwähnten Ἄστομοι, welche nur von dem Duft von Blumen und Braten leben, sind, nach Schwanebeck p. 69, in indischen Quellen nicht nachweisbar. Ich fühlte mich dabei immer an den im Anfang des Baitál Pachísí (p. 16 Oest.) erwähnten Büsser erinnert, welcher, mit den Füssen an einem Baume hängend, nur von eingeathmetem Rauche lebt. Die Ἄστομοι kennt übrigens auch der Liber de monstris c. 24 p. 98 Berger).

2) Ueber die frühen Seefahrten indischer Kaufleute nach Ceylon und

lose, die klare und genau begränzte Wirklichkeit durchaus in ein zauberhaftes Getriebe übernatürlicher Gewalten auflösende Einbildungskraft musste ihnen, auf solchen Fahrten, jedenfalls die ausschweifendsten Wunder vorspiegeln. Nun scheint es freilich, als ob bisher irgend ein Denkmal indischer Reisedichtung nicht bekannt geworden wäre. Aber eine Widerspiegelung solcher, gegenwärtig verlorner, indischer Erzählungen darf man unbedenklich in einigen arabischen Reiseromanen erkennen, unter welchen die Abenteuer Sindbads des Seefahrers am Weitesten bekannt sind[1]). Man nimmt freilich ziemlich allgemein an, dass die Abenteuer des Sindbad eine junge, arabische Erfindung seien[2]). Indessen scheint mir dies wenig glaublich. Die arabischen Kaufleute, Reisebeschreiber und Geographen zeigen sich überall als sehr nüchterne, klare, ja skeptische Beobachter fremder Länder und Zustände. Mögen also von arabischen Reisenden etwa die vollkommen richtigen Nachrichten über Eigenthümlichkeiten der Thier- und Pflanzenwelt herrühren,

---

darüber hinaus, und nach Arabien s. Lassen Ind. Alterthumsk. II p. 578 ff. Die Araber waren in jener frühen Zeit noch keine Seefahrer in grösserem Stile: s. Lassen p. 582 ff.

1) Ausser den Reisen Sindbads des Seefahrers vgl. man »The story of Seyf-el-Mulook and Bedeea-el-Jemál« in Lane's 1001 nights III p. 308—371, die sehr merkwürdigen »Aventures d'Aboulfaouaris, surnommé le grand voyageur« in 1001 Tag (Cabinet des fées XV 231 ff.), den hindostanischen Roman »Les aventures de Kamrup« (s. oben p. 50), die von Galland aus dem Türkischen übersetzte »histoire du prince de Carizme et de la princesse de Géorgie« (Cab. des fées XVI 211—252).

2) Nach de Sacy wären diese Abenteuer »un roman vraiment arabe d'origine«; dieser Meinung schliesst sich Lane 1001 nights III p. 60. 61 an: die Zeit ihrer Entstehung sei nicht genau zu bestimmen; indess leiteten die vielfachen Uebereinstimmungen mit wunderbaren Berichten der arabischen Geographen Kazwini (zweite Hälfte des 13. Jahrh.) und Ibn-el-Wardi († Mitte des 14. Jahrh.) darauf, in den Erzählungen dieser Forscher die Quellen der gleichartigen Berichte in 1001 Nacht zu erkennen, und somit das Märchen von Sindbad für jünger als jene beiden Geographen zu halten. Wesentlich gleich ist Reinaud's Meinung (Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine dans le IXe siècle. Paris 1845 I p. CLXXV—CLXXX, fast wörtlich wiederholt in seiner Ausg. der Géographie d'Aboulféda I [Paris 1848] p. LXXVI—LXXVIII). — Uebrigens habe ich weder Richard Hole's Commentar zu den Reisen des Sindbad, noch Walckenaers Aufsatz über dieselben (Nouv. Annales des Voyages 1832) benutzen können.

welche sich mitten unter den eigentlichen höchst phantastischen Reiseabenteuern des Sindbad finden, so wird man dagegen die phantastischen Bestandtheile dieses und verwandter Reiseromane um so weniger als die eigne Erfindung so kluger und scharfer Beobachter gelten zu lassen haben, als sie sich, bei genauerer Betrachtung, zum allergrössten Theil als Trümmer sehr alter Sagen mit Bestimmtheit erweisen[1]. Da nun einige der be-

1) Dies mag eine kurze Uebersicht über die hauptsächlichsten Wunderberichte des Sindbad bestätigen. 1. Reise: a) Landung auf einer scheinbaren Insel, die sich plötzlich als ein riesiger Fisch ausweist: Kazwini bei Lane p. 83. Aber dieselbe Sage schon bei Pseudocallisthenes III 17 (AV) (vgl. Zacher Pseudokall. p. 148 f.), und in einem talmudischen Märchen (Freudenthal, Orient und Occid. III 354). — b) Insel Kabil; dort Musik von unsichtbaren Wesen: Kazwini bei Lane p. 88. Aber ein ähnlicher Bericht schon im Periplus des Hanno (§ 14 p. 11 f. Müller); vgl. Masudi, Les prairies d'or c. XVI (v. I p. 343). — 2. Reise. c) Sindbad, schlafend auf einer einsamen Insel vergessen, findet sich, erwacht, allein; er bindet sich an das Bein eines riesigen Rokh; der nimmt ihn, auffliegend, mit in die Luft. Aehnliche Luftfahrt bei Kazwini, Lane p. 94 f. Aber K. citirt ausdrücklich als seine Quelle »the author of the Kitâb-el-Ajaïb (Buch der Wunder)«. Also ist dieser Sagenzug älter als Kazwini. In der That findet sich die Sage von einer, mit Zuhülfenahme eines Vogels bewerkstelligten Luftfahrt in den Märchen vieler Völker: zunächst im Pseudocallisthenes (LC) II 41 (Ueber bildliche Darstellungen dieser, durch mittelalterliche Alexanderromane sehr berühmt gewordenen Luftfahrt Alexanders, an Bauwerken des Mittelalters s. Cahier Nouv. mél. d'archéol. etc. [Paris 1874] p. 165 ff.), sodann in der Vita Aesopi c. 27 ff. (p. 290 ff. Eberh. Vgl. Basile Pentam. IV 5 [II p. 56 Liebr.]), in einer talmudischen Sage (s. Heinemann Vogelstein, Adnotatt. ex litteris oriental. petitae ad fabulas quae de Alex. magno circumfer. Vrat. 1865 p. 15 Anm. 1.), in Firdusi's Erzählung von Kai Chosru (Görres Heldenb. v. Iran I 211 ff.), in indischen, neugriechischen, serbischen Märchen (Somadeva c. 26 II p. 163 f. Br. [eine Parodie: Bharataka dvatrinçikâ bei Weber, Ind. Streifen I 248]; von Hahn Neugriech. Märchen II p. 118, I p. 132; Wuk Serb. Märchen N. 43 p. 237 f.) Beiläufig gesagt: mit Unrecht stellt Lipsius (Die Qu. der röm. Petrussage p. 164) neben solche Erzählungen die Sage von der Luftfahrt des Simon Magus. In dieser fehlt das wesentlichste Glied, die Hülfe des Vogels; ihr liegt vielmehr der Glaube an die Fähigkeit heiliger Männer, sich in der Luft schwebend zu erhalten, zu Grunde, ein Glaube, der, ursprünglich von Indien ausgehend (vgl. den Bericht des Damis über das Schweben der Brahmanen, bei Philostr. V. Ap. III 15 p. 93, 26 [ed. Kayser 1870]; III 17 p. 96, 26; VI 10 p. 214, 1; VI 11 p. 224, 1; die zahlreichen Berichte vom Schweben des Buddha [z. B. Spence Hardy, East. Mon. p. 2, St. Julien, les Avadânas I p. 23 f.]; die Erzählung des Ibn-Batûta [c. XVII p. 162 Lee] vom Schwe-

deutendsten sagenhaften Züge sich schon jetzt geradezu als indisches Gut nachweisen lassen, so werden wohl einsichtige Beurtheiler wenig Zweifel darüber hegen, dass die eigentliche Heimath nicht nur einzelner Züge, sondern des wesentlichen

---

ben eines Yogi), dann auch auf neuplatonische und christliche Heilige übertragen wurde (z. B. auf den Jamblichus: Eunapius v. Soph. p. 13 Boiss., auf Filippo Neri: Goethe Ital. Reise [Werke in 40 Bden., XXIV p. 9. 190] u. s. w.). — d) S., von dem Rokh im Diamantenthale niedergesetzt, bemerkt, wie Kaufleute Fleisch hinunterwerfen, welches Geier, sammt den daran festsitzenden Diamanten, in die Höhe tragen; er lässt sich selbst, in solches Fleisch gewickelt, emportragen. Ebenso holt Alexander d. Gr. Diamanten, nach Kazwini bei Lane p. 93. Aber K. mag wohl aus solchen Berichten schöpfen, wie sie jetzt vorliegen in dem »Aristoteles« de lapidibus p. 365, 2 ff. und 390, 27 ff. ed. Rose (Zschr. f. deutsch. Alt. XVIII [1875]), ein Stück spätester Alexandersage. Zudem erinnert Lane selbst an einen ähnlichen, viel älteren Bericht bei Epiphanius (derselbe findet sich in Epiphanii Opera ed. Dindorf Vol. IV p. 190. 191). Verwandt ist offenbar auch die von Herodot III 111 mitgetheilte Sage von der Kinnamomon-ernte. — 3. Reise. Hier bildet den Mittelpunct die Sage vom Polyphem. — 4. Reise. e) Neger mästen die Gestrandeten mit einer betäubenden Speise und fressen sie dann. Aehnliches bei Kazwini (L. 100), der sich aber auf einen älteren Bericht (des Yakoob Ibn-Is-ḥáḳ, the traveller) beruft. — f) Im Lande der Pfeffersammler heirathet S. eine Eingeborne, und wird nach deren Tode mit ihr begraben (vgl. Lane p. 101, Grimm, Kindermärchen III p. 25 der 3. Aufl.); aus der Grabeshöhle zeigt ihm ein Thier einen Ausweg. Dies Letzte ein alter Märchenzug, bekannt aus den Abenteuern des Messeniers Aristodem (Pausan. IX 18, 6. 7, nach Rhianus) Indisch: Stan. Julien les Avadânas II p. 45. — 5. Reise. g) Ein Rokh zertrümmert das Schiff durch einen herabgeschleuderten Felsen. Aehnlich Kazwini bei Lane p. 103, der sich indessen wieder auf einen älteren Bericht beruft. — h) Ein alter Mann, von S. getragen, schlingt sich mit seinen schlaffen Beinen unlöslich fest um ihn. S. berauscht ihn, löst ihn ab, und tödtet ihn. Aehnlich Kazwini bei Lane p. 104. Aber L. verweist selbst auf den Roman von Seyf Zu-l-Yezen, und auf die indische Version derselben Sage in den Abenteuern des Kamrup. Man kann dieses wunderliche Märchen noch weiter verfolgen (vgl. die Erz. von Seyf-el-Muluk, bei Lane 1001 nights III p. 351, den georgischen Roman Miriani, Journal asiat. 1835 XVI p. 468 f., den hindostanischen Quissa-i-Khawir Shah, bei Garcin de Tassy, Hist. de la litt. hind. II 559. Verwandt wohl auch die ἱμαντόποδες und ἱμαντοσκελεῖς der Alten: Pomp. Mela III 10, Apollodor bei Tzetzes Chil. VII 766, Pseudocallisth (AV) III 28, vielleicht auch das Gespenst, das dem heiligen Hilarion auf den Rücken sprang [Hieronymus V. Sti. Hilar. Opp. Paris 1645 fol. T I p. 248 E]). — 6. Reise. i) S. fährt schlafend auf einem Floss durch eine, von dem Strom durchflossene Höhle. Aehnliche Fahrt auf einem unterirdischen Flusse in dem Roman von Seyf

Kernes dieser arabischen Reiseromane Indien sei, dasselbe fabelreiche Land, aus welchem, mit dem gesammten Orient, auch die Araber jene unzähligen Märchen und Novellen empfingen,

Zu-l-Yezen bei Lane p. 109; auch in der Erz. von Abulfaouaris, Cab. des fées XV 286, dann in den mittelalterlichen Sagen von Hüon von Bordeaux, Herzog Ernst u. s. w. (s. Bartsch, Herzog Ernst p. CLX, Dunlop-Liebr. p. 478 a): vor Allem vgl. man die indische Erzählung im Çatrunjaya Mâhâtmyam p. 33 Weber. — Die 7. Reise enthält keine sagenhaften Bestandtheile. — Ausser den hier hervorgehobenen sagenhaften Zügen enthalten die Reiseerzählungen des Sindbad noch eine Anzahl ethnographischer und zoologischer Curiositäten, welche allerdings wohl specifisch arabischen Berichten entlehnt sind, und sich grossentheils schon in den von Reinaud (in der oben näher bezeichneten Relation) veröffentlichten Reisebeschreibungen arabischer Kaufleute des 9. Jahrhunderts finden. Mit Kazwini zeigt sich weder hier noch in den eigentlich märchenhaften Partien eine Aehnlichkeit der Art, dass an eine directe Entlehnung aus ihm zu denken wäre. Vielmehr erklären sich die Uebereinstimmungen lediglich aus der Benutzung gleicher Quellen, und leiten, ihrem märchenhaften Theile nach, auf die Annahme der einstigen Existenz älterer orientalischer Reisemärchen zurück, dergleichen gar mancherlei umlaufen mochten, und als deren jüngere Reflexe man nicht nur die Reisen Sindbads zu betrachten hat, sondern auch die übrigen verwandten Dichtungen orientalischer Litteraturen, von denen einige oben p. 179 A. 1. genannt sind, und hier nur besonders die Abenteuer des Abulfaouaris und der, mir nur aus einzelnen Notizen Lane's (1001 nights III p. 109. p. 520 n. 11) bekannte arabische Roman von Seyf Zu-l-Yezen hervorgehoben werden mögen, weil diese beiden, viel entschiedener als die Fahrten Sindbads, auf die mittelalterlichen Dichtungen von den Reiseabenteuern des Herzogs Ernst und Heinrichs des Löwen eingewirkt haben (Seyf Zu-l-Yezen scheint das eigentliche Vorbild für die Abenteuer des H. E. zu sein; Abulf. enthält auch einige Züge dieser Sage [namentlich den Magnetberg, den, als am Indus gelegen, übrigens schon Plinius n. h. II 211 erwähnt], vor Allem aber findet sich hier [cab. des fées XV 336 ff.] das orientalische Urbild für die im Occident weitverbreitete und namentlich an Heinrich den Löwen geknüpfte Sage [s. Bartsch Herzog Ernst p. CXIV f. CXVII f.] von dem Traumgesicht des in der Fremde Weilenden von bevorstehender Wiederverheirathung seiner Frau, seiner zauberhaften Rückkehr, seiner Ankunft im entscheidenden Augenblicke). Im »Sindbad« liegt dann eine allerdings ächt arabische Verarbeitung älterer Reisemärchen mit ausgewählten Seltsamkeiten aus den Berichten der, seit dem 9. Jahrh. den fernsten Osten besuchenden arabischen Kaufleute vor. Aber den Kern der märchenhaften Berichte für ursprünglich arabisch zu halten, haben wir keinen Grund. Wenn wir hierfür ein Vaterland zu suchen hätten, so würde uns vielmehr Alles nach Indien weisen. Denn hierauf führen die unter c, g, h, i nachgewiesenen indischen Parallelen zu den Erzählungen des Sindbad, insofern die sicheren Ergebnisse der verglei-

welche dann allerdings zuletzt durch ihre Vermittlung in die westliche Welt hinübergeleitet wurden [1]).

Es scheint nun kein Grund vorzuliegen, warum man die indische Phantasie sich nicht schon zur Zeit einer innigeren Berührung mit den griechisch-orientalischen Reichen der Diadochen mit der Ausspinnung solcher abenteuerlich reizender Reiseromane beschäftigt vorstellen sollte. Ja es liesse sich wohl denken, dass die eben damals in griechischer Litteratur auftauchende Gattung frei erfundener Reisemärchen nicht ganz ohne Einfluss orientalischer Vorbilder sich entwickelt habe. Zeigen nicht solche Erzählungen wie z. B. der alsbald noch etwas näher zu betrachtende Bericht des Jambulus von seiner angeblichen Fahrt nach einer wunderreichen Insel des fernsten südlichen Meeres mit den Abenteuern des Sindbad die auffallendste Charakterverwandtschaft?

Sicher ist, dass, nicht ohne Einfluss der orientalischen Urbewohner und Nachbarvölker, in den griechischen Reichen des Orients jene absonderliche, ächt orientalische Poesie des Aben-

---

chenden Märchenkunde uns ohne Weiteres berechtigen, den indischen Berichten unter den orientalischen die Priorität zuzuschreiben. Die letzte Parallele (i) ist ohnehin viel höheren Alters als die arabischen Erzählungen, denn sie ist dem Çatrunjaya Mâhâtmyam entlehnt, dem ältesten, im 6. Jahrh. nach Chr. abgefassten Legendenbuche der Jainasecte (analysirt von A. Weber, Abhh. f. d. Kunde d. Morgenl. Bd. I No. 4). In den dort p. 34 ff. erzählten Fahrten des Bhimasena liegt ein sehr beachtenswerther Rest ächt indischer Reisemärchen vor, von deren einstiger Fülle sonst nur versprengte Trümmer erhalten oder bekannt geworden sind. (Hier auch, p. 32, die [wohl ursprünglich griechische: vgl. Conon narrat. 35] Erzählung von dem, für einen Andern in eine Edelsteingrube Gestiegenen und dort im Stich Gelassenen, die sich in den Abenteuern des Abulfaouaris p. 278 ff. wiederfindet).

1) Die indischen Reisemärchen, sofern sie eine feste litterarische Gestalt gewonnen hatten, mochten den Arabern (so gut wie die Erzählungen der sieben weisen Meister, des Pantschatantra u. a.) durch persische Vermittelung bekannt geworden sein. Zwischen Persien und Indien bestand zur Zeit der Sassanidenherrschaft ein lebhafter, und zwar gegenseitiger Seehandel (s. Reinaud, Relation des voy. I p. XXXV—XXXIX Géogr. d'Aboulféda I p. CCCLXXXII ff. und vgl. was, nach guten Kaufmannsberichten, Kosmas Indicopleustes von dem Verkehr persischer Kaufleute mit Ceylon im 6. Jahrh. n. Chr. erzählt: Top. christ. p. 338. 339 B u. s. w.); um so glaublicher ist es, dass die Perser auch die Seefahrermärchen der Inder kennen lernten und sich assimilirten.

teuerlichen, jener am bunt wechselnden Spiele mit den ungeheuern Zerrbildern einer erregten Einbildungskraft sich vergnügende Märchensinn auch die griechische Bevölkerung allmählich durchdrungen haben muss, und, ein neues Feld grenzenloser Erfindung eröffnend, dazu beigetragen hat, die ächte griechische Weise der seelenvollen Darstellung des einfach Grossen, Schönen und Anmuthigen, vor Allem des Menschlichen, der Bevölkerung jener Reiche immer fremder zu machen und die eigenthümliche Vorstellungswelt des Mittelalters vorzubereiten. Dies zeigt sich sehr deutlich, wo einmal neben der, durchaus auf Voraussetzungen einer der griechisch-orientalischen Volksbildung immer fremder werdenden Vergangenheit künstlich erbauten Hofpoesie jener Zeiten eine populäre Dichtungsweise den Lieblingsträumen der Volksphantasie Gestalt giebt.

Wir besitzen in dem, unter dem Namen des Kallisthenes überlieferten Volksbuche von dem Leben und den Thaten Alexanders des Grossen ein getreues Abbild der sehr wunderlichen Verwandlung welche die schimmernde Jünglingsgestalt des macedonischen Eroberers in der Vorstellung der griechisch-orientalischen Völkerschaften allmählich erfahren hatte. Hier sind die wirklichen Ereignisse seines Lebens kaum in ihren nothdürftigsten Grundlinien erhalten: der von diesen Linien umschlossene Inhalt ist ein ganz neuer und fremdartiger geworden. Aber gerade die Naivetät, mit welcher hier die Geschichte durchaus in bedeutungsvolle Sage umgewandelt ist, beweist auf das Eindringlichste, dass der wesentliche Inhalt dieses seltsamen Romans nicht der Willkür eines Einzelnen entsprungen ist, sondern dass uns in ihm eine ächte Volksdichtung vorliegt, welche, etwa zur Zeit der letzten Ptolemäer zuerst in eine feste Gestalt gebracht[1], weiterhin, um ihrer grossen Beliebtheit

---

1) Dass die Fabel in Alexandria zur Zeit der Ptolemäerherrschaft entstanden sei, hat C. Müller introduct. p. XX ff. genugsam bewiesen. Sehr wahrscheinlich ist es, dass auch die, an die rechtmässige Herrschaft der Ptolemäer so deutlich anknüpfende älteste Aufzeichnung der Sage noch in die Zeit des ptolemaischen Regimentes falle. Zacher Pseudocall. p. 102 setzt freilich die älteste Aufzeichnung erst nach 100 p. Chr.: aber das hierfür geltend gemachte Citat aus Favorinus bei Julius Valerius und in der armenischen Uebersetzung kann als genügender Anhalt für die Aufstellung dieses Terminus post quem nicht gelten. Denn warum könnte nicht jenes Citat, welches ja nicht nur in BC, sondern auch in A fehlt,

willen, einer unaufhörlichen Um- und Weiterdichtung unterworfen wurde[1]. Eine genauere Analyse der einzelnen Acte dieser heroischen Handlung, welche sich, trotz der Verwirrung und Verschlingung, in welcher sich uns gegenwärtig Alles darbietet, gleichwohl noch mit ziemlicher Zuversicht durchführen lässt, ergiebt, dass in der ursprünglichsten Form der Erzählung der auch gegenwärtig noch so deutlich zu erkennende orientalisch-griechische Charakter der Sage noch weit entschiedener hervortrat. Von dem Hintergrund seiner europäischen Heimath fast völlig losgelöst, erschien der grosse König darin noch ausschliesslicher als der Eroberer und Ordner des Ostens, als welcher er allein für die Völker Asiens und Aegyptens eine Bedeutung hatte[2]. Dieser orientalische Charakter des Alexander-

---

erst in einer besondern griechischen Version des ursprünglichen Textes, aus welcher die so nahe verwandten Jul. Val. und Armen., als aus einer gemeinsamen Quelle schöpften, hinzugesetzt sein?

1) Die älteste der uns erhaltenen Redactionen des Romans, diejenige des cod. A., muss vor dem J. 340 n. Chr. abgeschlossen sein, da Julius Valerius, welcher einen zu der Familie A gehörigen griechischen Text übersetzt, schon wieder benutzt worden ist in dem, zwischen 340 und 345 geschriebenen Itinerarium Alexandri. S. Zacher p. 44—84. Ueber das allmähliche Anwachsen der einzelnen Bestandtheile s. einige Vermuthungen bei Müller p. XXV f. (wobei man nur die ganz unwahrscheinliche Annahme einer Benutzung des Ἀλεξανδριακός des Soterichus Oasita in Abzug bringen muss). Im Allgemeinen wird man wohl nicht irre gehen, wenn man die lebhafteste Thätigkeit an der Ausbildung der Sage sich in den ersten Jahrzehnten des dritten Jahrhunderts lebendig denkt, wo die Kaiser Caracalla und Alexander Severus mit dem Andenken und den Reliquien des grossen Macedoniers einen abenteuerlichen Cultus trieben (siehe über Car. Cass. Dio 77, 7. 8, über Al. Sev. Lampridius v. Al. Sev. 30, 3. 31, 5. 64, 3), und auch die Phantasie des Volkes in den östlichen Provinzen des Reiches sich leidenschaftlich mit der nie vergessenen Wundergestalt Alexanders beschäftigte: wie dieses namentlich der wunderliche Zug des wiedererstandenen Alexanders unter der Regierung des Elagabalus beweist, von dem Cassius Dio 79, 18 erzählt (vgl. Jac. Burckhardt, Constantin p. 262).

2) Das Folgende kann ich hier nur als Thesen hinstellen. Es gab eine Gestalt der Alexandersage vor der uns bekannten ältesten (AV.): darin waren des Königs Kämpfe in Griechenland (Theben, Athen) gar nicht erwähnt. Ueber dieser ursprünglichsten Gestalt der Erzählung bildeten sich zwei Schichten. a) Man fand eine Erwähnung der griechischen Dinge doch nöthig, und schob, seltsam genug, die Erzählung davon nach der Schlacht bei Issus ein, indem man den König plötzlich nach Hellas zurückführte, und nach der Zerstörung Thebens, Unterwerfung Athens und Spar-

romans — den übrigens die Vorliebe, mit welcher die asiatischen Völker im Mittelalter und bis in neuere Zeiten gerade diese Alexandersage des Pseudokallisthenes sich aneigneten und in ihrer Art weiter ausbildeten, zu bekräftigen dient[1]) — zeigt sich nun ganz besonders klar wenn man, noch über die, in Alexandria festgestellte älteste Form der gesammten Erzählung hinausgehend, über das Alter der dort zu einem nicht durchaus einheitlichen Ganzen vereinigten einzelnen Bestandtheile sich Rechenschaft zu geben versucht. Da erkennt man nämlich leicht, dass kein Theil dieser wunderlichen Composition älter

tas, wie durch eine plötzliche Entrückung, vermittelst der Phrase: κἀκεῖθεν (von Sparta) ὥρμησεν εἰς τὰ μέρη τῶν βαρβάρων διὰ τῆς Κιλικίας, wiederum ins Herz Asiens versetzte. So in AV, welche die Graeca I 42—II 6 einschieben (ursprünglich schloss sich an I 41 gleich II 7). b) An dieser Stelle fanden die Graeca schon diejenigen, welche sich der natürlicheren, der wirklichen Geschichte entsprechenden Stellung dieser Ereignisse erinnerten, die Urheber der durch BC vertretenen Version. Sie setzten sie daher vor die asiatische Expedition (I 26—29), vergassen aber, den, in A ihnen vorliegenden Rückzug nach Griechenland nun völlig zu vertilgen; nunmehr liessen sie den Anfang dieses Rückzuges (I 42—44) stehen (woraus eben hervorgeht, dass sie nicht etwa parallel mit AV die ursprünglich fehlenden Graeca einsetzten, sondern sie nur an eine andere Stelle verpflanzten.). — Die ursprünglichste Gestalt der Sage zeigte in dem völligen Vergessen der griechischen Angelegenheiten sehr deutlich ihren rein orientalischen Charakter: es ist nicht unbedeutsam, dass in der Bearbeitung der Alexandersage durch Firdusi die Kämpfe in Griechenland wieder vollständig verschwunden sind. — Den ursprünglichen Kern der erzählenden Theile kann man sich, der Uebersichtlichkeit wegen, in 10 Acte zerlegen, deren wesentlicher Inhalt etwa folgendermaassen zu bezeichnen wäre: 1. Nectanebo, aus Aegypten fliehend, kommt nach Macedonien und schwängert die Olympias. 2. Alexanders Geburt, seine Jugend, bis zu Philipps Tod. 3. Al. zieht nach Afrika. Gründung von Alexandria. 4. Eroberung von Tyrus. Schlacht bei Issus. 5. Al. geht als sein eigener Gesandter ins Lager des Darius. Schlacht am Stranga. Ermordung des Darius. 6. Porus. 7. Die Brahmanen. 8. Candace. 9. Amazonen. 10. Tod Alexanders in Babylon.

1) Es kann als vollkommen bewiesen angesehen werden, dass alle bis jetzt bekannt gewordenen orientalischen Versionen der Alexandersage auf den Roman des Pseudocallisthenes zurückgehen. Nur verwandelt natürlich die iranische Sage den König aus einem Sohn des Nectanebo in einen Sohn des rechtmässigen persischen Herrschers, des Dara, (wodurch also Πέρσαι οἰκηιεῦνται Ἀλέξανδρον — um die Worte des Herodot [III 2], bei Gelegenheit einer ganz analogen Aneignung des Kambyses von Seiten der Aegypter, zu parodiren; vgl. Dinon fr. 11, Polyaen. VIII 29).

sei, als die, in die Erzählung an mehreren Stellen eingelegten Briefe, in welchen der König selbst von seinen Zügen in die fernsten Länder des Ostens berichtet. Diese Briefe sind ganz ersichtlich ohne alle Rücksicht auf die uns vorliegende eigentliche Erzählung verfasst, der sie sogar in manchen Einzelheiten widersprechen. Andrerseits kann man aus dem lockern Gefüge des Romans die in diesen Briefen erzählten Erlebnisse nicht herausnehmen, ohne die wesentlichsten Lücken hervorzubringen, welche durch keine erzählende Partie des Ganzen ausgefüllt würden. Es ist eben, bei der Anlage des Ganzen, schon auf jene Briefe gezählt; der Erzähler liess mit gutem Vorbedacht an denjenigen Stellen Raum in seiner Erzählung, wo statt ihrer die Briefe schicklich eintreten konnten. Dieses ganze Verfahren kann nicht darüber in Zweifel lassen, dass schon vor der ältesten Aufzeichnung und Gruppirung der ganzen Sage jene Briefe umliefen. Was sie uns bieten, ist also wahrscheinlich der älteste, jedenfalls wohl der am frühesten und weitesten beliebte, und eben darum zuerst fest ausgebildete Kern der gesammten Sage[1]).

---

1) Auch hier muss mir erlaubt sein, die Ergebnisse meiner Untersuchung nur kurz hinzustellen. Es gab Darstellungen der Alexandersage, welche alle hauptsächlichen Abenteuer in Briefform vortrugen. Und zwar existirten mehrere parallele Briefe. 1) α) Ein Brief des Al. an Aristoteles schilderte seine Erlebnisse (von welchem Puncte an?) bis zu der Zusammenkunft mit den Brahmanen (Jul. Val. III 17 p. 120 b Müller: »nam cetera tibi, ad Brachmanas usque, praemiseram.). Daran schloss sich β) ein Brief an Arist., welcher die weiteren Züge, nach Prasiaca berichtete: hiervon einige Trümmer aufgenommen in der Briefmosaik III 17, nämlich a — c (AV), nach Zachers zweckmässiger Bezeichnung. — 2) Ein Brief an Aristoteles, unmittelbar nach der Besiegung des Darius beginnend, schilderte den Zug nach Prasiaca (wohin man das Reich des Porus versetzte: man erinnere sich, dass schon ein angeblicher Brief des Kraterus an seine Mutter den Al. bis an den Ganges ziehen liess: Strabo XV p. 702). Hiervon Reste in III 17 d — k. Nach vielen Beschwerden sind die Wandernden endlich nach Prasiaca gekommen (nicht »wieder« »wieder zurück« nach Pr., wie Zacher p. 159 paraphrasirt. So müsste es allerdings sein, wenn eine organische Verbindung zwischen d — k und a — c bestünde, denn freilich ist in c das Heer ja schon in Pr. gewesen. Die gänzliche Zusammenhanglosigkeit der nur willkürlich aneinandergehängten Briefe tritt aber gerade darin hervor, dass hier in K. das Heer keineswegs wieder nach Pr. kommt, sondern zum ersten Male: denn nichts anderes kann man doch aus den Worten in A p. 122 b, 16 (ἤλθομεν εἰς τὴν κατὰ φύσιν ὁδὸν τὴν φέρουσαν εἰς τὴν Πρασιακὴν πόλιν) und bei Valerius p. 124 a,

An diesen Briefen zeigt sich nun ungemein deutlich, was eigentlich an den Thaten des Königs die Phantasie des Volkes fesselte. Gern erfreute man sich — wie so mancher sinnreiche Zug der eigentlichen Erzählung des Pseudokallisthenes beweist — an dem ritterlich hohen und edlen Sinne des Helden; aber

---

14 Prasiaca adventabamus) herauslesen, wie ja denn auch, in d, die ἀρχὴ τῆς πορείας keineswegs von Prasiaca, sondern von den Portae Caspiae aus geschieht). Prasiaca wird erobert (ἐκυριεύσαμεν τῆς Πρασιακῆς πόλεως A p. 122 b, 23). Hier nun eine Lücke in AV, welche, nach meiner Meinung, aus der in lateinischer Uebersetzung einzeln vorhandenen Epistola Alexandri Magni de situ Indiae — — ad Aristotelem praeceptorem suum (ed. princ. s. a. Lutetiae, von Jacobus Colineus Catalaunensis) zu ergänzen ist. Nach Besiegung des Porus (zu dem vorher Alexander als sein eigener Gesandter [und Späher] gegangen ist, wie schon früher zu Darius: II 14 f. Ein merkwürdig weit verbreiteter Sagenzug: Aehnliches wird erzählt von Constantin d. Gr. in Panegyr. IX 18 p. 586 ff, ed. Arntzen, von Galerius, bei Eutrop. IX 25 und Synesius de regno p. 19 A ed. Pet., von Bahram von Persien bei Firdusi [Görres II 139], von Shapor II von Persien [s. Nöldeke Ztsch. d. d. morgenl. Ges. 1874, p. 277. 292]) schenkt Al. diesem sein Reich zurück und zieht nun in Begleitung des Porus weiter, dem Meere zu, wo sich denn immer neue Wunder andrängen. (Diese Darstellung konnte freilich der Pseudocallisthenes nicht gebrauchen, da, nach seiner Erzählung III 4 Porus im Zweikampf mit Al. gefallen ist. Dass aber auch ihm eine durchaus dem Gange der Erzählung in der Ep. Al. analoge Form des Briefes ursprünglich vorlag, zeigt die, auf eine Verstümmelung deutlich hinweisende Verwirrung in A gerade an der Stelle, wo der ominöse Porus einzutreten hätte: p. 123 a, 1; ja unter den Satzbrocken schwimmt sogar noch ein verrätherisches συμπόρῳ herum, in welchem C. Müller ganz richtig das ursprüngliche σὺν Πώρῳ erkannt hat). Endlich kommt Al. zu den redenden Bäumen des Mondes und der Sonne, welche ihm seinen bevorstehenden Tod in Babylon ankündigen (diese Partie ist auch in AV, ja auch in LBC erhalten: III 17 l. Der angehängte Schluss: nun kehrte ich nach Persien zurück, ἐπειγόμην δὲ ἐπὶ τὰ Σεμιράμεως βάσιλεια ist vielleicht nur von Pseudocall. hinzugefügt, um einen Uebergang zu seiner eignen, alsbald folgenden Erzählung zu machen. Was die Epist. ad Arist. noch weiter an wunderbaren Abenteuern hinzufügt, mag aber ebenfalls ein willkürliches Anhängsel, und kein ursprünglicher Bestandtheil des Briefes sein. Dieser würde jedenfalls schon und bedeutend mit jenen wundersamen Todesweissagungen schliessen). — 3) Brief des Al. an Olympias, den Zug von Babylon zu den goldenen Säulen des Herakles, die Unterwerfung der Amazonen (ohne Aehnlichkeit mit der Erzählung des Ps-call. III 25: daher Jul. Val. p. 140 b, 28 ganz schlau von ceterae quoque Amazones spricht), den Zug an das Rothe Meer, unter mancherlei monströsen Völkern, zur Stadt der Sonne (auf einer Insel im Meere), nach der Burg des Cyrus und Xerxes schildernd. Dieser Brief ist im Ps. call.

am Liebsten malte man sich doch aus, wie er im fernsten, unbekannten Osten unter Kämpfen und Beschwerden tief ins Reich der Wunder eindrang. Hier konnte sich der Hang zum Abenteuerlichen überschwänglich genug thun; und so werden diese Briefe gar nicht müde, mit mancherlei, nach Zeit und Volksart

---

III 27. 28 (AV, vollständiger in LBC), zwischen die Amazonen und des Königs Tod in Babylon eingeschoben. Sein Ende scheint verloren; AV brechen stumpf ab; was BC noch hinzusetzen, ist ihre eigene Erfindung. Es scheint aber nach den Worten bei Jul. Val. im Beginn des Briefes, als ob auch die vor dem hier geschilderten Zuge liegenden Abenteuer des Al. in einem besondern Briefe an Ol. dargestellt worden wären: so dass also auch in diesen zwei [oder mehreren] Briefen an Ol. der ganze Kreis der sagenhaften Erlebnisse des Königs umschrieben gewesen wäre. — Mit dem verlorenen ersten Briefe an Olympias hat schwerlich etwas gemein 4) ein Brief an dieselbe, welcher in grösster Kürze die Ereignisse bis zum Tode des Darius erzählt, und dann, in weitläufigerer Darstellung, von dem Zuge des Heeres in die Wüste, dem Kampf mit ungeheuren Riesen, von miraculösen Bäumen und Gethieren, endlich von einem Zuge in das »Land der Seligen« berichtet. Dieser Brief, in LB unversehrt erhalten, füllt den Inhalt von II 23, 32, 33, 36, 37, 39, 40, 41 (s. Zachers Analyse, p. 134 ff.). — 5) Endlich handelte ein Brief nicht des Königs selbst, sondern irgend eines Mitgliedes des Heeres, von andern noch gröberen Wundern jenes abenteuerlichen Zuges nach Osten, welche schliesslich in der oben p. 180 erwähnten Luftfahrt cumuliren. Eine Art Epitome dieses letzten Briefes bietet C in II 43 dar; eine ausführlichere Version hat C mit dem Briefe 4 zusammen zu einer erzählenden Darstellung verarbeitet: II 24—42. Analysirt man nämlich diese Erzählung, so bemerkt man leicht, dass sie zusammengesetzt ist aus jenem 4ten Briefe an Ol. und dem Inhalte des in II 43 vorliegenden weiteren Briefes. Denn sicherlich kein Zufall ist es, dass unter den, II 43 aufgezählten Abenteuern gerade die im 4ten Briefe enthaltenen (c. 23. 32. 33. 36. 37—39. 40. 41) fehlen: offenbar ist II 43 eine kürzere Fassung nicht der ganzen Erzählung in C von II 24—42, (so Zacher p. 134. 142) sondern nur jenes zweiten Bestandtheiles, der mit dem Inhalte des 4. Briefes zusammen die Erzählung in II 24—42 ausmacht. Jener zweite Bestandtheil wird uns nun freilich gegenwärtig in C (II 24—31. 33. 34. 35. 41 und einzelne Stücke in den andern Capiteln) als eine Erzählung in dritter Person dargeboten; dass aber das Ganze (so gut wie die, aus Brief 4 in die Erzählung in C übertragenen Abschnitte) ursprünglich in Briefform abgefasst war, lässt eine Nachlässigkeit in c. 39 erkennen wo, mitten in der Erzählung von »wir« und »uns« die Rede ist (p. 85a, 43. 44). Es erzählte also das Ganze ein Theilnehmer des Zuges, und zwar nicht der König selbst (von dem ja überall als einem Dritten geredet wird) sondern irgend ein Anderer. — Brief 5 hat man längst als ein spätes, specifisch jüdisches Machwerk erkannt; ob der, in C mit ihm verbundene Brief 4 ebenfalls jüdischen Ur-

ihrer Verfasser wechselnden Ausschmückungen, den Zug des Königs durch die Gebiete aller möglichen, zum Theil schon aus Ktesias bekannten Ungethüme zu schildern, seine Kämpfe mit ungeheuren Fabelgeschöpfen thierischer und halbmenschlicher Art, seine Abenteuer bei der Fahrt ins Land der Seligen, ja bei einer Taucherpartie in das tiefste Meer und bei einer verwegnen Luftfahrt, seinen Verkehr mit redenden Vögeln, mit den singenden Bäumen der Sonne und des Mondes u. s. w.

So kann uns dieser Abschnitt des Märchens von Alexander als eine Probe jener abenteuerlichen Reisepoesie dienen, welche, beim Verschwinden des Mythus, von Osten her allmählich vordrang und einen breiten Raum in der Litteratur damaliger Zeiten eingenommen haben muss. Denn diese Abenteuer Alexanders sind nicht viel mehr als ein zufällig erhaltener Rest einer weit ausgedehnten Fülle ähnlicher Märchen. Wir würden aber kaum eine Ahnung von der Fruchtbarkeit und populären Bedeutung dieser Art der Litteratur haben, wenn nicht das Zerrbild derselben, welche Lucian in seinen »Wahren Erzählungen«[1] aufgestellt hat, uns aufmerksam machen müsste. Niemand parodirt, und gar mit so gewaltsamem Witze wie er die »Wahren Geschichten« durchzieht, das Wirkungslose; am wenigsten wandte Lucian seinen Spott an gleichgültige und verborgene Thorheiten in jener späten Epoche seines Lebens,

---

sprunges sei, scheint mir weniger gewiss. Indessen hat Heinemann Vogelstein a. a. O. p. 12—26 allerdings sehr wahrscheinlich gemacht, dass die, in Brief 4 überlieferte Sage von dem Zuge Alexanders zum Paradies oder zur Quelle des Lebens aus jüdischer Quelle in die Alexandersage gekommen sei denn die weiteren Combinationen V's, nach welchen die Sage den Juden wiederum von Persern überliefert worden sein soll, haben nichts Ueberzeugendes). — Das Alter dieser Briefe mag nun ein verschiedenes sein; jedenfalls sind aber alle von den erzählenden Theilen des Pseudocall. unabhängig, insbesondere beweist für die Briefe 1, 2, 3 die Art, wie sie in den Zusammenhang der Erzählung nothdürftig eingepasst, verstummelt und durch Vertuschung der Widersprüche mit dem erzählenden Texte in Uebereinstimmung gesetzt worden sind, dass sie keinesfalls von dem Urheber der übrigen Erzählung selbst verfasst, sondern von ihm schon vorgefunden und seinem Werke nur eingewoben worden sind. Doch hierüber kann ich mich jetzt nicht genauer auslassen.

1) Man giebt dieser Schrift gewöhnlich den Titel: ἀληθοῦς ἱστορίας λόγος α', β'. Indessen ist sie im Vaticanus 90 überschrieben: Ἀληθῶν διηγημάτων α', β', im Marcianus 434: Ἀληθινῶν διηγημάτων α', β'.

welcher auch die »Wahren Erzählungen« angehören [1]. In jener letzten Zeit seiner langen schriftstellerischen Wirksamkeit wandte er sich, mit deutlich erkennbarer Absicht, von seiner früheren Manier einer ziemlich leeren Verspottung eines längst erstorbenen Götterglaubens und gewisser, ganz allgemeiner und zu allen Zeiten auf der Oberfläche schwimmender Thorheiten der Menschen zur Ironisirung oder directen Geisselung der besondern Gebrechen seiner Zeit, vorzüglich jenes trüben, die nahende Nacht ankündigenden Aberglaubens, der damals so beängstigend die griechische Welt zu überziehen begann. Dieser Richtung seines Alters, der wir bei Weitem die inhaltsreichsten Werke seiner vielgestaltigen Schriftstellerei (wie z. B. den Alexander, Philopseudes, Peregrinus Proteus) verdanken, gehören auch die »Wahren Erzählungen« an: auch sie zielen nicht ins Leere und Allgemeine, sondern auf eine jedenfalls weit verbreitete und wirkungsreiche Classe von Schriftwerken. Die in wunderbaren Reisedichtungen übermässig wuchernde Fabelsucht war Lucian keineswegs als einen harmlosen poetischen Trieb gelten zu lassen geneigt: er sieht hier nur einen verderblichen Lügengeist thätig, der von dem Apolog beim Alcinous an durch die ganze griechische Litteratur sich ziehe, und den er nun durch eine parodirende Steigerung ins Ungemessene, in seiner vollen Abgeschmacktheit bloszustellen unternimmt. So schildert er denn die abenteuerlichste Reise, die ihn ohne Aufhören unter den tollsten Fratzen umhertreibt, und ihn endlich, nachdem sie ihn zuerst auf den

1) Dass die »wahren Erzählungen« in Lucians höheres Alter fallen, schliesse ich aus der deutlich erkennbaren Vorliebe für Epikur, welche er II 18 verräth. Lucian zeigt in seiner Jugend Hinneigung zum Platonismus (s. Nigrinus, geschrieben c. 145 n. Chr.); weiterhin, im Hermotimus (geschrieben c. 160) sehen wir ihn auf dem Standpunct eines ausgebildeten Skepticismus; eine lebhafte Vorliebe für die Lehre des Epikur zeigt er erst im Alexander (geschrieben nicht lange nach 180); aus der gleichen Epoche mögen denn auch die wahren Erzählungen stammen. (Dieser Stufenfolge philosophischer Neigungen oder Velleitäten des eigentlich durchaus unphilosophischen Schriftstellers widerspricht auch der »Icaromenippus« nicht, welcher wahrscheinlich 180, also in der Epikureischen Zeit Lucians geschrieben ist: s. Fritzsche Luc. op. II 1 p. 159 f. Man wolle bemerken, dass in jener Schrift, c. 21, unter den von der Selene verwünschten Philosophen die Epikureer nicht mit genannt werden. Die Vorwürfe des Zeus gegen die Epikureer, c. 32, sind ja in Lucians Sinne vielmehr ein Lob derselben).

Mond und andre Gestirne, weiterhin in den Bauch eines ungeheuren Fisches, dann nach der Insel der Seligen und dem Orte der Gottlosen geführt hat, durch immer noch gesteigerte Wunder und Ungeheuer an das Land jenseits des Oceans wirft, von welchem die griechischen Reisefabulisten so mancherlei Erträumtes zu berichten wussten. Nur der parodistische Zweck kann so dicht gedrängten Possen eine Bedeutung geben. Lucian versichert ausdrücklich, dass jede einzelne seiner Erfindungen auf einen bestimmten Autor und dessen Lügenberichte ziele[1]. Er nennt, als die bedeutendsten Vertreter der von ihm verspotteten Litteratur, gelegentlich Ktesias und Jambulus[2], erwähnt auch des Homer, Aristophanes, Herodot[3]. Mit unsern Mitteln ist es kaum möglich, auch nur bei einigen wenigen der hier sich drängenden parodistischen Züge das parodirte Urbild zu bezeichnen. In manchen Fällen sehen wir wohl alte, z. Th. nach dem Orient zurückweisende Märchenzüge durchscheinen, dergleichen von den bei Lucian verhöhnten Autoren ihren eignen Erfindungen eingewoben sein mochten[4]. Im Uebrigen muss

---

1) I 2: τῶν ἱστορουμένων ἕκαστον οὐκ ἀκωμῳδήτως ᾔνικται πρός τινας (so Vat. 90 Marc. 434; πρ. τ. ᾔν. vulgo) τῶν παλαιῶν ποιητῶν τε καὶ συγγραφέων καὶ φιλοσόφων πολλὰ τεράστια καὶ μυθώδη συγγεγραφότων, οὓς καὶ ὀνομαστὶ ἂν ἔγραφον, εἰ μὴ καὶ αὐτῷ σοι ἐκ τῆς ἀναγνώσεως φανεῖσθαι ἔμελλον.

2) I 3 Ktesias (dieser habe über indische Dinge geschrieben ἃ μήτε αὐτὸς εἶδε μήτε ἄλλου ἀληθεύοντος ἤκουσεν. So, statt der offenbar interpolirten Vulgate: εἰπόντος, ausser geringeren Hss. auch Vat. 90, Marc. 434. Vielleicht richtig; oder ist ΑΛΗΘεύοντος corrumpirt aus ΜΥΘεύοντος?); dann Jambulus, dazu πολλοὶ ἄλλοι von gleicher Art.

3) Homer I 3, I 17, II 32; Aristophanes I 29, Herodot II 5, vgl. II 31. — Einmal rühmt er sich, etwas mittheilen zu können, wovon noch Niemand bisher gemeldet habe: II 32 extr. Auch diese Gewissenhaftigkeit, unter lauter Lügen, ist natürlich eine Parodie ähnlicher Angaben erfindungsreicher Fabelerzähler. So sind auch Wendungen wie diese (I 40): οἶδα μὲν ἀπίστοις ἐοικότα ἱστορήσων, λέξω δ' ὅμως, oder (I 18): τὸ μέντοι πλῆθος αὐτῶν (der Nephelokentauren) οὐκ ἀνέγραψα, μή τῳ καὶ ἄπιστον δόξῃ· τοιοῦτον ἦν, scherzhafte Nachbildungen ähnlicher, kritisch freimüthiger Redensarten der verspotteten Lügenhistoriker.

4) Was zuerst die parodirten Berichte älterer Fabulisten betrifft, so muss ich mich hier mit einer kurzen Aufzählung dessen, was mir gerade gegenwärtig ist, begnügen. Die Erfindungen des Antonius Diogenes in seinem, alsbald näher zu betrachtenden Romane scheint Lucian wenigstens an zwei Stellen zu persifliren: I 9 ff., wo er seine Erlebnisse auf dem Monde schildert (dorthin liess auch Diogenes seine Helden gelangen:

uns gerade unsre Unwissenheit, unsre Unfähigkeit, die Beziehungen der übergrossen Mehrzahl der scherzhaften Züge nachzuweisen, eine belehrende Andeutung gewähren über die ungemeine Fruchtbarkeit und Erfindsamkeit der Griechen auf dem Gebiete dieser wunderlichen Reiseromantik, von deren ohne Zweifel zahlreichen Vertretern wir nur eine geringe Anzahl auch nur bei Namen nennen können.

---

p. 285, 4 ff., 286, 36 Herch.) und II 29 ff. in der Schilderung der νῆσος ἀσεβῶν (τὰ ἐν Ἅιδου sah bei Diogenes die Derkyllis: p. 233, 32). — I 23: die Leute auf dem Monde nähren sich nur von dem Rauch gebratener fliegender Frösche. Dies scheint auf die ἄστομοι des Megasthenes zu zielen: vgl. oben p. 178 A. 1. (Hatte übrigens irgend ein Grieche von fliegenden Fröschen erzählt? Wunderlich trifft es sich, dass man auf Borneo wirklich eine Art fliegender Frösche entdeckt hat: s. Wallace, Der malay. Archipel I 54. — Specielle Parodien der Berichte des Ktesias wüsste ich nicht zu bezeichnen; wenn nicht etwa die Eigenthümlichkeit der Mondbewohner, welche οὐδὲ τέτρηνται ὥσπερ ἡμεῖς (I 23) uns an den Bericht des Ktesias von jenem Volke in Indien erinnern darf, bei welchem ὅταν τι γένηται παιδίον οὐ τέτρηται τὴν πυγὴν οὐδὲ ἀποπατεῖ u. s. w. Wie die Mondbewohner Lucians (I 24) Milch ausschwitzen, so erzählt Ktesias, dass jenes Volk οὐρεῖ τυρόν, οὐ πάνυ παχύν κτλ. (Phot. 48 b, 10 ff.). — Homer soll natürlich in dem, was von der Insel des Kalypso erzählt wird (II 35 f.) persiflirt werden; einer einzelnen Stelle des Dichters (Il. XX 228 f.) ist vielleicht die Erzählung von den auf dem Wasser laufenden Φελλόποδες nachgebildet (s. F. V. Fritzsche, Quaest. Lucian. p. 170). Die Unterredung mit Homer (II 20), wobei dieser sich für einen Babylonier und alle athetirten Verse für sein ächtes Eigenthum erklärt, soll die bis ins Alberne (namentlich von den Krateteern) gesteigerten Bemühungen der Grammatiker und grammatischen Dilettanten um des Dichters wirkliche Heimath (vgl. Schol. A. Il. Ψ 79: Ζηνόδοτος ὁ Κρατήτειος Χαλδαῖον τὸν Ὅμηρόν φησιν) parodiren: solch eine authentische Auskunft konnte sich ja freilich den Nachrichten kühn an die Seite stellen, die der, von dem Grammatiker Apion aus dem Todtenreich heraufbeschworene Schatten des Dichters selbst oder das von dem Kaiser Hadrian um die Herkunft desselben befragte delphische Orakel geben mochten. — Hesiod (Op. 172 f.) schwebt wohl dem Lucian bei der Schilderung der Fruchtbarkeit des Landes der Seligen (II 13) vor. — Einzelne Züge dienen entschieden, die Fabelberichte des Theopomp von dem Lande jenseits des Ocean (s. unten) zu parodiren. So vgl. man mit den πηγαὶ γέλωτος καὶ ἡδονῆς (II 16) die ποταμοὶ ἡδονῆς καὶ λύπης im Meropenlande des Theopomp (Aelian V. H. III 18). Die γῆ ἀντιπέραν τῇ ὑφ' ἡμῶν οἰκουμένῃ κειμένη, nach der Lucian II 47 verschlagen wird, ist ja das eigentliche Gebiet jener Theopompischen Fabeln. — Zu einer besonderen Betrachtung fordert die Schilderung der Bewohner der Insel der Seligen II 12 auf. Da heisst es: αὐτοὶ δὲ σώματα μὲν οὐκ ἔχουσιν ἀλλ' ἀναφεῖς καὶ ἄσαρκοί

3.

Während nun diese »kunstwidrigen Gespenster« in der Phantasie des Volkes und einer gewissen populären Dichtung ihr Wesen trieben, die Natur der Dinge weniger ins Ideale als nach der Seite des Fratzenhaften steigernd und überbietend, waren ernstere Geister bemüht, der hier gegebenen Anregung

---

εἰσι (ἀναφεῖς auch Marcian. 434. Diese allgemein beibehaltene Lesart kann, wegen des alsbald folgenden Zusatzes: εἰ γοῦν μὴ ἅψαιτό τις κτλ. nicht richtig sein. Auch steht sie nicht im Vat. 90. Dieser bietet vielmehr: ἀφανεῖς (σ φ übergeschrieben), σ und φ wohl von erster Hand übergeschrieben: am Rande von alter, vielleicht der ersten Hand: Γρ ἀσαφεῖς. Beide Lesarten, gleich unbrauchbar, weisen doch auf alte Corruptel der Stelle hin. Man schreibe: ἀλλὰ διαφανεῖς, woraus sehr leicht: ἀλλ' ἀφανεῖς entstehen konnte) — — καὶ ὅλως ἔοικε γυμνή τις ἡ ψυχὴ αὐτῶν περιπολεῖν τὴν τοῦ σώματος ὁμοιότητα περικειμένη. Neben diesen letzten Worten (καὶ ὅλως κτλ.) steht im Marcianus 434 (fol. 47a) am Rande, von erster Hand geschrieben, das Scholion: εἰς τὰ ὑπὲρ Θούλην τερατολογούμενα ἐπισκώπτει. Dass in die Gegenden jenseits Thule irgend Jemand Menschen von durchsichtigen und schattenhaften Körpern versetzt hätte, ist nicht bekannt und wenig glaublich. Vermuthlich bezieht sich das Scholion (welches sich übrigens auch in cd. Urbin. 118, fol. 44b findet) vielmehr auf die alsbald folgende Nachricht des Lucian, dass in dem Lande der Seligen weder Nacht noch Tag, sondern ein dämmerndes (λυκαυγές) Licht herrsche, auf welche Stelle denn auch in den Vossianischen Scholien die Notiz bezogen ist. Diese Angabe passt nämlich sowohl auf den Aufenthalt der Seligen (vgl. namentlich Pseudocallisth. II 39 in.) als auf den höchsten Norden, von dem z. B. Plutarch, De fac. in. o. l. 26 Aehnliches erzählt (vom hohen Norden Asiens ganz Aehnliches, merkwürdiger Weise mit einer ihm jedenfalls aus mündlicher Sage zugekommenen Erzählung des Pseudocallisthenes [II 39] verbunden, bei Marco Polo III c. 45 p. 554 d. Uebers. von Bürck.). Der Scholiast nun dachte wohl (wie ich schon in meiner Schrift, Ueber Lucians Ὄνος p. 22 angenommen habe) an eine Persiflirung der ὑπὲρ Θούλην ἄπιστα des Antonius Diogenes. Auch mag er Recht haben, denn ganz einfach aus einer Benutzung des Theopomp in dem gelehrten Werke des Diogenes liesse sich die Wiederkehr einer sehr ähnlichen Angabe bei Theopomp erklären, welcher von dem τόπος Ἄνοστος im Meropenlande erzählt hatte: κατειλῆφθαι αὐτὸν οὔτε ὑπὸ σκότους οὔτε ὑπὸ φωτός, ἀέρα δὲ ἐπικεῖσθαι ἐρυθήματι μεμιγμένον θολερῷ (Aelian V. H. 3, 18). — Im Uebrigen bieten die Scholien für die Entdeckung der parodischen Beziehungen sehr wenig Hülfe. Zuweilen faseln sie von Parodirung biblischer Sagen (so beziehen sie die Beschreibung der märchenhaft prächtigen Stadt der Seligen, II 11, auf das himmlische Jerusalem, die Erzählung von dem plötzlichen Traubentragen

zu freier, die Schranken der alten Mythen überspringender Erdichtung sich zu bemächtigen, und dem taumelnden Gange solcher geographischen Träume eine festere Richtung, einen edleren Rhythmus zu geben.

---

des Mastbaumes [bei der Lucian doch nur an einen bekannten dionysischen Mythus dachte], II 41, auf Aarons Stab! [Aehnliche Sagen übrigens bei vielen Völkern: vgl. Liebrecht zu Gerv. Tilb. p. 112]. Eine bemerkenswerthe Notiz bietet Schol. Marcian. 434 zu II 13 (bei dem Gastmahl der Seligen): διακονοῦνται δὲ καὶ διαφέρουσιν ἕκαστα οἱ ἄνεμοι] εἰς τὰ περὶ Βραχμάνων τερατολογούμενα τῷ Ἀσσυρίῳ (so, und nicht τῶν Ἀσσυρίων, wie Schol. Voss. haben) διασύρει. Von den Brahmanen erzählt etwas ziemlich Aehnliches Philostratus V. Ap. III 27 p. 105, 10 ff, nach Damis. Meint nun diesen der Schol. unter dem »Assyrier«, oder wen sonst? (Ein ganz analoger Zug [komisch gewendet: Cratinus fr. com. II 287] im Märchen von Amor und Psyche, Apul. met. V 3 p. 80, 14 Eyss., und öfter in orientalisch-occidentalischen Märchen: z. B. Wenzig, Westslavischer Märchenschatz p. 137. Einleitung zu Oegisdrecka der Edda [p. 52 der Simrockschen Uebers.]: »Das Ael trug sich selber auf«. — Ohne Grund findet Mehler, Mnemos. III p. 3 mit dem oben (p. 180) erwähnten Berichte des Hanno, Peripl. § 14 eine mira similitudo in dem, was Lucian II 5 von der Annäherung an die Inseln der Seligen erzählt, wo man sanftes Tönen und eine βοή wie beim Mahle hört: τῶν μὲν αὐλούντων τῶν δὲ ἐπαινούντων (schr. ἐπᾳδόντων? »dazu, nämlich zum Flötenspiel, Singender«). Aber das geht ja bei Lucian ganz natürlich, und nicht, wie bei Hanno, dämonisch wunderbar zu. — Nun von den Spuren alter Märchen einige der vorzüglichsten Beispiele. I 8: Weinstöcke, aus welchen oben Mädchen herauswachsen. So erzählen Märchen vieler Völker von Menschengestalten, die aus Bäumen hervorwachsen: z. B. 1001 Nacht N. 456, X p. 260 (Breslauer Uebers.); mehr bei Liebrecht zu Gervas. von Tilbury p. 68 Anm. †. Vor Allem könnte man noch eine orientalische Schiffersage vergleichen, nach welcher, auf einer Insel Wak-wak im indischen Ocean (oder richtiger an der Küste von Mozambique? s. Peschel, Gesch. der Erdkunde p. 112) Bäume wachsen, welche statt der Früchte Menschenköpfe tragen: s. Kaswini und Ibn-el-Wardi bei Lane 1001 nights III p. 523; Albyruni, Gesch. Indiens bei Reinaud, Fragments arabes et persans inédits, relatifs à l' Inde (Paris 1845) p. 124. — I 24: die Bewohner des Mondes haben einen hohlen Bauch, in welchen die Kinder, wenn es kalt wird, hineinkriechen. (Vgl. übrigens Plautus, Trin. 424). Etwas Aehnliches wird vom Seehunde erzählt bei Aelian h. an. I 17, vom Rhinoceros (oder wirklich vom Känguruh? s. Reinaud, Géogr. d' Abulféda I p. CCCXCII) nach El-Djahiz bei Masudi, les Prairies d' or c. 16 (I p. 387) u. A. — I 29: In Lychnopolis rennen Nachts eine Menge Lichter umher, darunter auch Lucians Hauslicht. Erinnert an das Märchen vom »Gevatter Tod«, in welchem der Tod seinem Gevatter in einer Höhle alle »Lebenslichter« bei einander zeigt: Grimm N. 44 (vgl. R. Köhler in Eberts Jahrb. f. roman. Spr. VII p. 19). Ueber

Man lebte in der Zeit der politischen Utopien. Seit ungeheuere Ereignisse die Grundlagen althellenischer Staatenordnung erschüttert, eine auflösende Bildung auch in dem Einzelnen die sichern Instincte einer unbedingten Einordnung in die Organisation des Ganzen gelockert hatten, musste nun freilich auch die philosophische Kritik, wenn sie an dem Ideale einer, durch abstracte Ueberlegung gewonnenen Vorstellung von den Zielen des Staatslebens die thatsächlichen Verhältnisse der

---

das »Lebenslicht« s. Wackernagel in Haupts Ztschr. VI 280 ff. — I 30: Ein ungeheurer Fisch verschluckt die Reisenden; nach langem Aufenthalt kommen sie unversehrt wieder heraus. Das Alter ähnlicher Sagen bezeugt vor Allem das Abenteuer des Propheten Jonas. Ein gleiches begegnet dem Saktideva bei Somadeva c. 25 (II p. 140 Br.), dem Bhîmasena im Çatrunjaya Mâhâtmyam p. 32, dem Bahudhana im Vîracaritra (H. Jacobi, Ind. Stud. XIV 124), der Nennella im Pentamerone des Basile V 8 (II p. 227 Liebr.). In einer Version der 7 Reisen Sindbads (Cairo-Ausg. bei Lane 1001 nights III p. 118) machen grosse Fische nur einen Versuch zu einer ähnlichen Unthat. Bezeichnend für die Heimath solcher Sagen ist es, dass Dionysius Perieg. 603 ff. solche, ganze Schiffe mit Mann und Maus überschluckende κήτεα gerade in die Gegend von Taprobane versetzt. — II 18 ff.: Die Schilderung des Landes der Seligen erinnert in vielen Zügen an die märchenhaften Berichte vom Schlauraffenland. Die Griechen hatten sich (auch abgesehen von ihren, doch weniger kindischen Sagen über die Inseln der Seligen) längst in ähnlichen behaglichen Phantasien gefallen: so die jüngeren Komiker (s. Bergk, Comm. de rel. com. Att. p. 140), sodann wohl auch manche Darsteller indischer Natur: wovon ein lehrreicher Reflex bei Dio Chrysost. or. 35, II p. 70—72 R.; man mag ihn vergleichen einerseits mit der Erzählung des Lucian, andererseits z. B. mit dem Brahmanenbericht bei Onesicritus fr. 10. Honigfluss in Indien: Ktesias exc. § 13 Ml. Vieles Verwandte im weiteren Verlauf unserer Betrachtung. Ueber die Schlauraffenländer moderner Volksdichtung vgl. Grimm, Kinderm. III p. 239 ff. (3. Ausg.). — II 40: der Flügelschlag eines riesigen Halkyonen bringt das Schiff zum Sinken. Im Çatrunjaya Mâhâtmyam p. 31 machen riesige Bhâranda-Vögel durch Schlagen ihrer Flügel und den so erzeugten Wind das festsitzende Schiff flott. — I 25: die Bewohner des Mondes haben bewegliche Augen, die sie herausnehmen und beim Gebrauch immer wieder einsetzen, auch gelegentlich verlieren und sich dann von Anderen leihen müssen u. s. w. Erinnert an das Märchen von der Lamia, welche ihre Augen ebenfalls ausnimmt und in einen Beutel steckt: Diodor XX 41 (vgl. Duris fr. 35; Fr. h. gr. II 478), Plutarch de curios. 2. So haben auch die Gorgonen, und ebenso die Phorkiden nur Ein gemeinsames Auge, das Jede nach Bedarf benutzt. S. Schol. Aesch. Prom. 793 p. 264 f. Dind., Eratosth. Catast. 22. Ebenso der Teufel und ein Riese in einem lappländischen Märchen bei Liebrecht, Pfeiffers Germania N. R. III 185.

griechischen Städte und Staaten mass, das Ungenügende einer überall durch Noth und Zufall bestimmten und eingeengten Wirklichkeit unmuthig empfinden. Der Philosoph mochte sich durch Aufstellung der Gesetze eines Idealstaates über die blosse Negation des Wirklichen und Gegenwärtigen erheben; aber auch so kam er über unbefriedigte Forderungen und Wünsche nicht hinaus. Vielleicht zu seinem Glück bot sich ihm keine Gelegenheit, an einer praktischen Neuorganisirung der menschlichen Gesellschaft die Lebenskraft seiner idealen Pläne zu erproben; um so sehnlicher musste er streben, aus vergeblichem Wunsch und hoffnungsvollen Träumen wenigstens bis zu jenem poetischen Scheine einer Wirklichkeit sich zu erheben, welcher die Dichtung von der abstracten Vorstellung des Denkers unterscheidet. Dieser Drang, das begrifflich so Deutliche nun auch im künstlerischen Bilde anzuschauen, trieb ihn mit Nothwendigkeit zur Erschaffung jener Dichtungsgattung, die man, nach Schillers Terminologie, sehr wohl als »sentimentale Idylle« bezeichnen könnte, zur Ausführung eines poetischen Bildes nämlich, in welchem der Krampf, die Spannung, die Noth der mangelhaften Wirklichkeit völlig abgeworfen wird, und das reine Ideal des Denkers in freier und stolzer Gestalt sich als das ächte Wirkliche darstellt.

Es scheint, dass zu dieser neuen Art der Poesie Plato den ersten Anstoss, durch sein eignes Vorbild, gegeben habe. Wie ihn seine innerste Natur trieb, in mannichfaltigen Mythen seine philosophischen Abstractionen ins künstlerisch Bildliche zu steigern, so musste er ganz besonders wünschen, sein politisches Ideal in einer dichterischen Verkörperung lebendig und frei bewegt vor sich zu sehen. Er gesteht es selber ein[1]), dass ein solcher Wunsch es war, der ihm die Erdichtung seiner

---

1) Kritias zu Sokrates, Tim. 26 C. D.: τοὺς πολίτας καὶ τὴν πόλιν ἣν χθὲς (in dem Gespräch vom Staate) ἡμῖν ὡς ἐν μύθῳ διῄεισθα σύ, νῦν μετενεγκόντες ἐπὶ τἀληθὲς δεῦρο θήσομεν ὡς ἐκείνην τήνδε οὖσαν, καὶ τοὺς πολίτας οὓς διενοοῦ, φήσομεν ἐκείνους τοὺς ἀληθινοὺς εἶναι προγόνους ἡμῶν. p. 19 B C sagt Sokrates: Wie man schöne Thiere, die man, abgebildet oder lebendig, in Ruhe gesehen habe, nun auch in Bewegung zu sehen wünsche, so wünsche er die, in den Gesprächen vom Staate im Zustande der Ruhe geschilderte Musterstadt, in angemessener Bewegung, und namentlich im Kriege mit den Nachbarn, die Vorzüge ihrer Anlage und Einrichtung bethätigen zu sehen.

»Atlantis« eingab, jene berühmte Erzählung von einem uralten, vor Deukalions Zeiten liegenden Idealzustande des athenischen Staates und seinen Kämpfen mit dem Volke der Atlantiker, welche auf einer grossen Insel im äussern Ocean wohnten, aber auch in Europa und Afrika, bis Tyrrhenien und Aegypten, herrschten. Diese Erzählung, deren Grundlinien im Anfang des »Timaeus«[1] gezogen sind, sollte im »Kritias« genauer ausgeführt werden. Die Absicht kam wohl nie zur vollen Ausführung; denn es scheint, als ob schon das Alterthum nicht mehr als das auch uns einzig erhaltene Bruchstück des »Kritias« gekannt habe[2]. Immerhin lassen auch die geringen Reste des Ganzen uns erkennen, dass in jenem vordeukalionischen Athen, mit seiner Kasteneintheilung, seiner Gütergemeinschaft, seinem wohlgeordneten Leben auf glücklichstem Boden[3], der eigentliche Platonische Idealstaat vor Augen gestellt werden sollte; während die ausführlichen Schilderungen von der Pracht und Herrlichkeit der Atlantis, ihrem üppigen Reichthum an Metallen, Fruchtbäumen, Wohlgerüchen und allen Erträgnissen der Erde, Thieren, der goldnen und silbernen Pracht ihrer Paläste und Tempel, denen gleichwohl ein barbarischer Zug deutlich erkennbar aufgeprägt ist[4], dem philosopischen Musterstaat das Gegenbild einer mehr äusserlichen Ueppigkeit und Glanzfülle entgegenstellten sollten[5]. Uebrigens hat Plato selbst durch die Gründlichkeit mit welcher er, am Schluss seiner Erzählung, Erdbeben und Ueberschwemmung zugleich mit dem alten Athen die atlantische Insel vernichten lässt[6], dem verständigen Leser klar genug angedeutet, wo eigentlich dieses so

---

1) Tim. p. 20 D—25 E.

2) Plutarch wenigstens (v. Solon. 32) berichtet, dass Plato, durch den Tod verhindert, den Ἀτλαντικὸς λόγος unvollendet hinterlassen habe. — In die Reihe der Platonischen Schriften hatte schon Aristophanes von Byzanz den »Kritias« aufgenommen: Laert. Diog. III 61 (vgl. Ueberweg, Aechth. d. Platon. Schr. p. 90).

3) Kasteneintheilung im alten Athen: Tim. 24 A ff., Crit. 110 C, Gütergemeinschaft: Crit. 110 D, Güte des Bodens: Crit. 110 E.

4) Von dem prächtigen Tempel des Poseidon sagt Plato selbst, Crit. 116 D, er habe εἶδός τι βαρβαρικόν.

5) Dieses führt sehr richtig aus Susemihl, Genet. Entwickelung der Platon. Philos. II p. 485 ff., 504.

6) Tim. p. 25 C. D.

leicht heraufgezauberte, noch leichter wieder ins Nichts versenkte Inselland seine Lage und seinen Ursprung habe. Endlich hat man sich, in neuerer Zeit, auch entschlossen, die Atlantis, statt sie in Amerika oder in Schweden, auf Ceylon oder auf Spitzbergen zu fixiren, nur im grenzenlosen Meere der dichterischen Phantasie zu suchen, und die, von dem philosophischen Dichter mit lächelndem Ernste dargebotene Beglaubigung der geschichtlichen Wahrheit seines Berichtes durch die doppelte Auctorität des Solon und jenes ägyptischen Priesters, der diesem die uralte Mär in Saïs erzählte, nach ihrem bloss poetischen Sinne zu verstehen [1]. Das Ganze ist freieste Dichtung, höchstens an einige kosmologische und geographische Theorien angeknüpft[2].

Indem nun aber andre philosophirende Dichter, mit jener Platonischen Skizze wetteifernd, ihren Träumen von einer vollkommen glückseligen und tugendhaften Menschheit Gestalt zu geben versuchten, verschmähten sie nicht, die Farben zu ihren Schilderungen jener bunten Pracht geographischer Fabelerzählungen zu entlehnen, von denen wir vorhin gesprochen haben. Eine spätere Zeit musste freilich, je weiter sie in die unbekannten Winkel der Erde vordrang, mit schmerzlicher Gewissheit immer bestimmter einsehen, dass auf Erden das Land der Seligen nicht zu finden sei; man musste sich zuletzt begnügen, es in ein nicht weiter zu behelligendes »Jenseits«

1) Die früheren Phantasien über die wirkliche Lage der Atlantis hat gründlich beseitigt H. Martin, Études sur le Timée de Platon (Paris 1841) p. 257—332. Auch die, noch von Martin festgehaltene, aegyptische Grundlage der ganzen Sage hat Susemihl a. a. O. p. 472 ff. als blosse Fiction erkannt.

2) Dahin gehört die Annahme ungeheurer Veränderungen auf dem Erdboden durch Ueberschwemmungen und Erdbeben: vgl. Posidonius bei Strabo II p. 102. Hieran schliesst sich die Meinung, dass durch solche Naturereignisse auch wohl schon ganze alte Culturzustände der Menschen, von denen wir, in einer neuen Culturperiode lebend, nichts mehr wissen, vernichtet worden sein möchten: eine Meinung, die bei Plato noch öfter hervortritt (z. B. Leg. III) und bei Aristoteles und seinen Schülern ausführlicher begründet wurde (vgl. Rose zu Aristot. fr. 8 p. 35, Bernays, Theophrast: Ueber Frömmigkeit p. 44 ff.). — Wenn Plato (Tim. 25 D) durch den Untergang der Atlantis den Ocean schlammig und flach, und daher unzugänglich werden lässt, so stand wenigstens das also erklärte Factum in seinem, wie im Glauben des ganzen Alterthums fest (vgl. Müllenhoff, D. Altertumsk. I 78. 420).

zu verlegen. Den Griechen durfte der unbekannte Theil der Erde noch gross und weit genug erscheinen, um allen Hoffnungen und Glücksträumen sichern Wohnplatz, um selbst den abgeschiedenen Seelen der Edlen auf glücklich verborgenen Inseln eine Stätte seligster Belohnungen darzubieten[1]. Der philosophische Dichter aber brauchte, um seine sehnsüchtigen Träume zur poetischen Wirklichkeit zu verdichten, zu den verschwenderischen Wohlthaten der Natur, welche die Phantasie seiner Landsleute über jene verborgensten Erdfernen ausgegossen sah, nur eine menschliche Bevölkerung hinzuzufügen, welche in ungestörtem Glücke und vollkommener Tugend jene Gaben der Natur genoss. Ohne die höchste Gerechtigkeit und Besonnenheit musste ihm ja freilich ein solches schattenloses und müheloses Glück unvollkommen, ja unerträglich erscheinen[2]. Denn, wenn freilich den Griechen die Arbeit, von deren »Würde« sie kein sonderliches Aufheben zu machen gewohnt waren, nur als Werk der Noth erschien, das sie daher auch von ihren Vorstellungen vollkommener Zustände nach Kräften fernhielten, so wussten sie doch sehr wohl, dass sie mit dem Ideal welches sie, statt desjenigen einer möglichst nutzbringenden Arbeit, dem wahrhaft Freien zur Erfüllung vorstellten, der schweren Kunst »der Musse sich edel zu bedienen«[3], im Grunde an eine bereits ideale, adlige Menschheit sich wendeten, die ein Recht hätte, sich von der Noth und ihren Werken zu emancipiren.

Wenn daher der philosophische Dichter in einem fabelhaften

1) Beiläufig sei einer, auch neben den bekannten älteren griechischen Zeugnissen beachtenswerthen Stelle des Plautus (nach Philemon) Trin. 549 f. gedacht: Fortunatorum memorant insulas, Quo cúncti qui aetatem égerint casté suam Convéniant. So liberal waren freilich die Aelteren mit dieser Belohnung nicht umgegangen.

2) Πολλῆς δεῖ δικαιοσύνης καὶ πολλῆς σωφροσύνης τοὺς ἄριστα δοκοῦντας πράττειν καὶ πάντων τῶν μακαριζομένων ἀπολαύοντας, οἷον εἴ τινές εἰσιν, ὥσπερ οἱ ποιηταί φασιν, ἐν μακάρων νήσοις· μάλιστα γὰρ οὗτοι δεήσονται φιλοσοφίας καὶ σωφροσύνης καὶ δικαιοσύνης, ὅσῳ μᾶλλον σχολάζουσιν ἐν ἀφθονίᾳ τῶν τοιούτων ἀγαθῶν: Aristoteles, Polit. VII 15 p. 1334 a, 28 ff. ἄνευ γὰρ ἀρετῆς οὐ ῥάδιον φέρειν ἐμμελῶς τὰ εὐτυχήματα: Idem Eth. Nicom. IV 8 p. 1124 a, 30.

3) Τὸ δύνασθαι μὴ μόνον ἀσχολεῖν ὀρθῶς ἀλλὰ καὶ σχολάζειν καλῶς, wovon Aristoteles so oft redet. Hier liegt der wesentlichste Grund zu der so grossen Verschiedenheit der Tendenz (im wörtlichen Sinne) des Lebens nach griechischer und moderner Anschauung.

Lande am Ende der Welt einen Zustand voraussetzte, in welchem die vollkommensten Bedingungen zu äusserem Glücke durch die reinste menschliche Tugend gekrönt wurden, so hatte er nur einer weit verbreiteten populären Vorstellung zu folgen. Die Griechen, denen ja freilich (im Allgemeinen, und von einzelnen mystischen Secten abgesehen) das Gefühl der menschlichen Sündhaftigkeit wenig Beschwerde machte, kannten eben darum doch auch nicht die selbstgerechte Verachtung des reuigen und begnadigten Sünders, den ärgeren Sündern gegenüber. Bei dem gerechtesten Stolz auf die Vorzüge ihrer griechischen Natur waren sie geneigt, die Blüthe einer ungetrübten moralischen Reinheit, die sie daheim nicht fanden, eher bei den fernsten »Barbaren« zu suchen, welche, von den Verlockungen einer gefahrenreichen Cultur noch unberührt, die ursprüngliche Reinheit der menschlichen Natur leichter bewahren mochten. Es wurde zum festen Glaubensartikel der Griechen, dass vollkommene Gerechtigkeit und Heiligkeit nur bei einigen barbarischen Völkern am äussersten Rande der Erde zu finden sei. Schon Homer nennt die milchtrinkenden Nomaden des Nordens »die gerechtesten der Menschen«[1]; und je mehr, im Laufe der Zeiten, eine übersättigte Cultur, im Ekel vor sich selbst, ihre Blicke rückwärts wandte, und nur im einfachsten Naturzustande Friede, Glück und Tugend der Menschen heimisch zu finden glaubte[2], desto eifriger bestärkte man sich in der Meinung,

---

1) Il. N 5. 6. Zeus wendet seine Augen nach dem Lande — ἀγαυῶν Ἱππημολγῶν, γλακτοφάγων Ἀβίων τε, δικαιοτάτων ἀνθρώπων. Es ist bekannt, wie eifrig schon im Alterthum der Sinn dieser Verse discutirt wurde. Ich hebe hier nur die Worte des Arrian. exp. Al. IV 1, 1 hervor, welcher meint, diese gerechten Ἄβιοι seien αὐτόνομοι geblieben, οὐχ ἥκιστα διὰ πενίαν τε καὶ δικαιότητα.

2) Eine uralte Vorstellungsweise des griechischen Volksglaubens sieht die Menschheit nicht in fortschreitender Entwickelung zu immer höherer Veredelung aufsteigen, sondern in stufenweiser physischer und moralischer Verschlimmerung von einer ursprünglichen Höhe der Tugend und Glückseligkeit immer tiefer herabsinken. Diese Meinung, in dem homerischen οἷοι νῦν βροτοί εἰσιν nur angedeutet, findet ihren kenntlichsten Ausdruck in dem hesiodischen Mythus von den, aus anfänglicher seliger Unschuld zu immer schlimmerem Elend und Frevel absteigenden Geschlechtern der Menschheit. (Op. et D. 109—201): ein Mythus, dessen volksmässigen Sinn die immer wiederholten Nachbildungen deutlich bezeugen (s. Ovid Metam. I 89—162; Arat. Phaen. 100—136 [variirt von Germanicus, Ar. Phaen. 97 ff.,

dass das, vor der hellenischen Civilisation längst entwichene Glück der Unschuld bei den fernsten Barbaren noch lebendig anzutreffen sei. So wiederholen sich immer wieder die Nachrichten von der Tugend und einem vollkommenen Glückszustand

---

Fest. Avien. Ar. Phaen. 277 ff., Cicero Aratea fr. XVI Buhle; an Arat klingt deutlich an Horazens berühmtes Wort: aetas parentum, pejor avis etc., c. III 6 extr.], dem Juvenal Sat. VI 1—20 nachzueifern scheint; Babrius prooem. fab. S. auch die orphischen Stellen bei Lobeck Aglaoph. 510 ff.; und vgl. Lobecks akad. Reden p. 185 ff.). Philosophische Betrachter der Culturentwickelung der Menschheit waren, je nach ihrem verschiedenen Standpunct, getheilter Meinung über das Glück und die Gerechtigkeit der, vor einer feineren Ausbildung der Cultur lebenden, uranfänglichen Menschheit. Plato redet gern von dem seligen Leben unter der Herrschaft des Kronos, von der, in der Einfachheit der Genussmittel und der ganzen Lebensweise begründeten Friedfertigkeit, Genügsamkeit, Treuherzigkeit der ältesten Menschen (s. Leg. III c. 2. 3; IV c. 6; Politic. c. 15.). Aehnlich namentlich Dikaearch im Anfang seines Βίος Ἑλλάδος (Fr. hist. gr. II 233 f.). Dem Dikaearch scheint auch in dieser, für die Culturgeschichte ja allerdings so wesentlich bestimmenden Frage der überhaupt so völlig verschieden gestimmte Theophrast entgegen getreten zu sein: eine, der Dikaearchischen durchaus entgegengesetzte Vorstellung deutet sein merkwürdiges Wort von dem »ungewürzten« Leben der Vorzeit an (bei Athen. XII 511 D, nach Koraïs Emendation). Und so malten denn Manche sich die Noth, die thierische Rohheit und nackte Scheusslichkeit des ursprünglichen, erst ganz allmählich zu einiger Ordnung und Ausschmückung des Lebens fortgeschrittenen Menschengeschlechtes grell genug aus: so der Tragiker Moschion in einem berühmten Bruchstück (fr. 7 pag. 632 Nauck; vgl. Kritias Sisyph. I p. 594 N.; auch Orpheus bei Lobeck Agl. 246. Parodirend der Kom. Athenio in den Σαμόθρᾳκες: Meineke Com. fr. IV 559); so namentlich die Philosophen der Epikureischen Schule (s. Lucret. V 925 ff. Nach epikureischer Theorie auch Horaz, Sat. I 3, 99 ff. [vgl. Heindorf.], wohl auch Lucian, Amor. 33. 34), durch deren Einfluss auch diese Vorstellung eine gewisse Verbreitung gewonnen haben mag (vgl. z. B. Diodor I 8; II 38; Aristides I p. 32 Dind.; und die spielenden Wendungen dieser Vorstellung bei Ovid art. am. II 743 ff., Tibull II 1, 37 ff.). Die volksthümliche Vorstellungsweise scheint gleichwohl die alte von einer Entwickelung in pejus geblieben zu sein, wie schon die Vorliebe der Dichter für die Ausmalung der einstigen, nun längst verschwundenen Glückseligkeit des goldenen Geschlechts im saturnischen Zeitalter erkennen lässt (s. des Broukhusius Sammlungen zu Tibull. I 3, 35. Vgl. auch Empedocles v. 405 ff. 421 ff. ed. Stein.). Auf der Seite dieser Volksmeinung standen ohne Zweifel auch die Stoiker: ihre, stark cynisch gefärbten politischen Idealvorstellungen zeigen ja so klar wie möglich, dass sie den wünschenswerthesten Zustand der Menschheit in der Wiederherstellung jenes, noch völlig unverfälschten »naturgemässen« Lebens erkannten, wie

bald der nordischen Völker, der nomadischen Scythen [1], im Besondern der nördlichsten Stämme [2], bald der Aethiopen tief im Süden [3], bald der Inder im fernen Osten [4], endlich des äussersten aller Völker, der halb fabelhaften Serer [5].

Solche volksthümliche Vorstellungen gaben die günstigsten Bedingungen für philosophische Dichter, die ihre, in einer »sentimentalen Idylle« verkörperten Ideen von Bestimmung und Glückseligkeit der Menschheit nicht durchaus ins Blaue, sondern auf einen Boden stellen wollten, dem der Glaube ihrer Leser

---

es völlig doch eben nur vor jeder eigentlichen Culturentwickelung anzutreffen sein konnte.

1) Ueber Gerechtigkeit und Glückseligkeit der Scythen s. namentlich Ephorus fr. 76. 78. Aus Ephorus schöpft Nicolaus Damasc. ἐθῶν συναγ. c. 22 p. 171 f. West., und wohl auch Aelius Dionysius bei Eustath., Il. XIII p. 916. Vielleicht auch Justin. II 2?

2) Von der Heiligkeit, den justissimi mores, den ritus clementes der Ἀργιμπαῖοι (s. Müllenhoff, Monatsber. d. Berliner Akad. 1866, 554), erzählen Herodot IV 23, Pomp. Mela I 19 extr. Plin. n. h. VI § 34. 35.

3) Von den Aethiopen Nicol. Damasc. 42 p. 176 West.: ἀσκοῦσι δὲ εὐσέβειαν καὶ δικαιοσύνην. Auf einen glücklichen Naturzustand laufen die Berichte des Herodot III 20 ff. hinaus.

4) Hiervon namentlich Ktesias. Ueber die Gerechtigkeit der Inder im Allgemeinen: Indic. fr. 57, § 8 p. 81a (ed. C. Müller); vgl. § 14 p. 82a: πολλὰ λέγει (Ktesias) περὶ τῆς δικαιοσύνης αὐτῶν. Ueber die Gerechtigkeit der indischen Pygmäen: § 11 p. 81b, der Hundsköpfe: § 20 p. 83b, der Dyrbäer fr. 33 p. 61b.

5) Gerechtigkeit der Serer: Plin. VI 20, Mela III 7 init. Vgl. auch Clemens Rom. Recognit. VIII 48 p. 195 Gersd., IX 19 p. 211 (aus Bardesanes π. εἱμαρμένης, aus dem übrigens, beiläufig gesagt, auch die in Cramers Anecd. Oxon. IV 236. 237 mitgetheilten νόμιμα βαρβαρικά excerpirt sind). — Von Aethiopen, Indern, Serern gleichmässig wird erzählt, dass ihre naturgemässe Lebensweise sie ein sehr langes Leben (120, 130 Jahre) erreichen lasse: vgl. Herodot III 23 (Aeth.); Ktesias fr. 57, § 15, Clitarch. fr. 12, Onesicr. fr. 25, Dio Chrysost. or. 35, § 21 p. 499 Emp. (Ind.); Lucian Macrob. 5, Ktesias p. 371 n. 22 Bähr (Ser.). Bei dieser Sage mochten indische Berichte einwirken, welche den fabelhaften Uttara Kurus 1000, 10,000 Lebensjahre gaben (vgl. Lassen, Ztschr. f. d. K. d. Morgenl. II p. 67), was dann Megasthenes von den indischen Hyperboreern aussagte (fr. 29, 9 p. 117 Schw.). Auf ein förmliches System wurde die indische Ansicht von der langen Lebensdauer der Urmenschen in der buddhistischen Kosmologie gebracht: vgl. Köppen, Rel. d. Buddha I 280 f. — Dieselbe Vorstellung diente dann den Fabulisten, Theopomp, Hecataeus Jambulus u. s. w. zur Grundlage ihrer Erzählungen von übermässiger Lebensdauer ihrer Märchenvölker.

eine gewisse Realität zuzuerkennen sich leicht entschloss. Der Historiker **Theopomp** scheint der Erste gewesen zu sein, der in dieser Gattung prosaischer Dichtung mit Plato zu wetteifern unternahm[1]. Im achten Buche seiner Philippischen Geschichten[2], erzählte er, einer uralten Sage folgend, wie König Midas von Phrygien einst den Silen durch Wein, den er in eine Quelle gemischt hatte, trunken gemacht und so in Fesseln habe schlagen lassen[3]). Erwacht, habe sich der Halbgott durch Offenbarung seines tiefsten Wissens lösen müssen. Er redete zuerst von dem elenden Loose der Menschen[4]), und stellte diesem, als

---

1) Die Reste seiner Erzählung von der Μεροπὶς γῆ (denn diese muss, obwohl man aus Aelians Auszug das kaum errathen würde, die wichtigste Stelle im Ganzen eingenommen haben: s. Apollodor bei Strabo VII p. 299), bei Müller, Fr. hist. gr. I p. 289—291, fr. 74—77.

2) Unter den παραδείγματα διηγήσεως wird bei Theon Progymnasm. 2 in Spengels Rhet. gr. II p. 66, 21 aufgeführt: παρὰ Θεοπόμπῳ ἐν τῇ ὀγδόῃ τῶν Φιλιππικῶν ἡ τοῦ Σειληνοῦ διήγησις.

3) Die Sage war, jedenfalls schon in sehr früher Zeit, den Griechen aus phrygischer Ueberlieferung bekannt geworden. Man fixirte sie an sehr verschiedenen Stellen, bald in Phrygien (Xenophon, Anab. I 2, 13, Pausan. I 4, 5; vgl. Ovid. met. XI 90 ff.), bald, nach macedonischer Volkssage, in dem alten phrygischen Gebiet in Macedonien, in dem Rosengarten des Midas (vgl. Nicander fr. 74, 14 ff.), am Fusse des Bermius Herodot VIII 138, vgl. Conon narrat. 1). Welcher von beiden Ueberlieferungen Theopomp gefolgt sei, wird uns nicht gesagt: da aber Dionysius Halic. epist. ad Pomp. c. 6 extr. von der Erzählung des Theopomp περὶ Σειληνοῦ τοῦ φανέντος ἐν Μακεδονίᾳ spricht, und dieselbe, de vet. scr. cens. III 3: τὰ περὶ τὸν ἐν Μακεδονίᾳ Σειληνὸν ἱστορηθέντα nennt, so wird man vielleicht annehmen dürfen, dass Theopomp die Scene nach Macedonien verlegt habe: obwohl sich die allzu kurzen Worte des Dionysius auch wohl anders verstehen liessen. — Das hohe Alter der, in griechischer Litteratur nicht vor Bacchylides fr. 2 nachweisbaren Sage bestätigt, ausser der (von Preller, Gr. Myth. I³ 604 hervorgehobenen) Verwandtschaft mit den Sagen von eingefangenen, zur Weissagung gezwungenen Meergreisen (vgl. auch Grimm, D. Myth. 405*), vor Allem die Wiederkehr durchaus analoger Sagen von trunken gemachten und dann, gefangen, zur Weissagung gezwungenen Waldmännern bei anderen indogermanischen Völkern. Vgl. die altfranzösische Sage von Merlin bei Val. Schmidt, Straparola p. 336 f. (gerade dieser Theil der Sage stammt aus Indien: s. Liebrecht und Benfey, Or. u. Occ. I 341—354), und namentlich A. Kuhns Nachweise, die Herabk. des Feuers p. 33—36. (Für hohes Alter der Sage spricht auch die Localisirung derselben in Macedonien, dem ältesten Sitze der später erst nach Asien übergesiedelten Phryger [vgl. Fick, Die ehemal. Spracheinheit der Indogerm. Europas p. 408 ff.]).

4) C. Müller (fr. 77) theilt dem Silen eine, bei Clemens, Str. VI p. 749

strahlendes Gegenbild, gegenüber, was er von einem glückseligen Lande am fernsten Rande der Erde wusste. Jenseits des Oceans, in welchem Europa, Asien und Afrika nur als Inseln schwimmen, liegt, so erzählte er, das einzige wahre Festland, ein Land von unermesslicher Ausdehnung[1]). Dort gedeihen, wie die Thiere, so auch die Menschen zu einer ungeheuren Grösse[2]) und bringen

---

aufbewahrte pessimistische Betrachtung des Theopomp zu; schwerlich mit Recht, denn genau betrachtet, ergiebt sich jene Betrachtung als eine (etwa von einem Feldherrn) im Drange einer einzelnen, ganz bestimmten, unmittelbar drohenden Todesgefahr angestellte und ausgesprochene Reflexion, wie sie in den Mund des Silen gar nicht passt (Cic. Tusc. I 48, auf den sich Müller beruft, paraphrasirt [wie eine Vergleichung mit Plut. cons. ad Ap. unzweifelhaft beweist] den Krantor π. πένθους und hat also die Erzählung des Aristoteles von Midas und Silen, nicht die des Theopomp im Sinne). Gleichwohl darf man annehmen, dass auch Theopomp den Silen vom Elend des menschlichen Lebens habe beginnen lassen; dass er die Zustände in der Μεροπίς dem elenden Leben auf unseren »Inseln« nachdrücklich habe entgegensetzen wollen, lassen die nachher, bei Gelegenheit der Hyperboreer, geäusserten Worte deutlich erkennen; und es scheint, als ob jener berühmte Satz: ἀρχὴν μὲν μὴ φῦναι κτλ., in welcher der, die griechische Lebensbetrachtung so tief durchdringende theoretische Pessimismus sich auf das Allerherbste ausspricht, als die eigentliche Weisheit des Silen mit jener Sage nothwendig verbunden gewesen sei: er findet sich mit ihr verbunden nicht nur bei Aristoteles (fr. 37), sondern auch bei Bacchylides (fr. 2: s. Bergks Anm. p. 1227), und ähnlich war es denn wohl auch bei Theopomp.

1) Diese Vorstellung von einem Festland, welches jenseits des, unsere Erdtheile nur als Inseln umschliessenden Oceans liege, hat Th. nicht erfunden. Schon Plato kennt sie, wenn er von dem Uebergange von der Atlantis ἐπὶ τὴν καταντικρὺ πᾶσαν ἤπειρον redet, Tim. 24 E. Später war die Annahme eines solchen Festlandes, sowohl im Norden von Europa, als im Süden von Afrika, allgemein verbreitet: vgl. A. v. Humboldt Krit. Unterss. üb. die histor. Entw. der geogr. Kenntn. v. d. n. Welt (übers. von Ideler) I p. 414. p. 474—487. Ohne Zweifel ist es ein Nachklang antiker Vorstellungen, wenn christliche Autoren in dem, angeblich im Süden Asiens den Ocean begrenzenden jenseitigen Festlande (demselben, zu dem noch Hipparch die doch längst als Insel erkannte Taprobane rechnete) das Land der Seligkeit, das Paradies suchten: s. Cosmas Indicopl. p. 131 A, Lactantius inst. div. II 13 u. s. w.

2) Die, in solchen Fabeleien immer wiederkehrende riesige Grösse der märchenhaften Völker ist wohl ein Nachklang der Vorstellung von der ungeheuren Leibesgestalt der ältesten (und tugendhaftesten) Menschen. Funde übergrosser Knochen betrachtete man als Ueberreste dieser ältesten Menschheit: s. Phlegon. mirab. 13—19. Die Giganten sind vielleicht ur-

ihr Leben zu der doppelten Dauer der bei den diesseitigen Menschen gewöhnlichen Lebenszeit. Unter vielen anderen Städten ragen als die grössten hervor die Städte Machimos und Eusebes. In Eusebes leben die Menschen in Frieden, die Erde bietet ihnen ohne Pflug und Ackerstier, ohne Saat ihre Gaben; die Götter besuchen sie oft, um ihrer grossen Frömmigkeit willen; ohne Krankheit leben sie, heiter und lachend sinken sie in den Tod. Machimos ist eine Stadt der Krieger, sie herrscht über ihre Nachbarn. Auch dort leben die Einwohner ohne Krankheit, sie sterben meist, im Kampfe mit Steinen und Holzkeulen erschlagen, denn Eisen verwundet sie nicht[1]. Reich sind sie an Gold und Silber, Gold gilt ihnen weniger als uns das Eisen[2]. Einst zogen sie auf unsre Inseln herüber, aber schon bei den Hyperboreern, auf die sie zuerst trafen, kehrten sie um, weil diese, als die glücklichsten Bewohner unsrer Erdtheile gepriesen, ihnen allzu elend erschienen. — Was Theopomp den Silen noch weiter von einem Volke der »Meropes« welche ebenfalls auf jenem Festlande wohnten, erzählen liess, ist uns nicht genauer bekannt; wir hören nur, dass bei ihnen sich ein Ort »Anostos« befand, um den zwei Flüsse sich zogen, der Fluss der Lust und der der Trauer[3]. Die Früchte der Bäume, die am Flusse der Trauer standen, erzeugten dem Geniessenden unaufhaltsame Thränen bis zum endlichen Tode; wer von den Früchten der am Luststrome stehenden Bäume ass, der wurde stufenweise

---

sprünglich auch nichts als riesige Urmenschen (γηγενεῖς): vgl. Preller Gr. Myth. I 357).

1) Erkennt man nicht in dieser Entgegensetzung der beiden Städte eine Reminiscenz an die Platonische Gegenüberstellung von Athen und dem Staate der Atlantiker?

2) Vgl. Heliodor Aethiop. III 4 extr.: ὅσα σίδηρος παρ' ἄλλοις εἰς τὰς χρείας, ταῦτα παρ' Αἰθίοψιν ὁ χρυσὸς νομίζεται (nach Herodot III 23). Epistula Alexandri ad Aristot. de situ Indiae von den Indern, welche bei den Bäumen der Sonne und des Mondes wohnen: aere et ferro et plumbo egent, auro abundant. (Vielleicht aus gleichen orientalischen Quellen geflossen, wie gewisse arabische Nachrichten von einem goldreichen Frauenreiche [vgl. die äthiopische Candace] auf Inseln des indischen Meeres: vgl. Bacher Nizâmî p. 76.)

3) Merkwürdig genug stimmt hierzu, was man bei Plinius n. h. XXXI § 19 liest: — Marsyae fontem in Phrygia ad Celaenarum oppidum — — non procul ab eo duo sunt fontes Claeon (κλαίων) et Gelon (γελῶν) ab effectu Graecorum nominum dicti.

verjüngt, bis zum kleinen Kinde, und bis zum endlichen Erlöschen ins Nichts[1]).

Die hier, nach einem kurzen Auszug des Aelian[2]) mitgetheilten Bruchstücke der Erzählung geben offenbar nur eine sehr unvollständige und unklare Vorstellung von dem Ganzen[3]). So viel aber ist deutlich, dass Theopomp die buntesten Zierrathen älteren geographischen Märchen oder populären Sagen nur entlehnte oder nachbildete, um damit seiner allegorischen Dichtung Fülle und Farbe zu geben. Er verhehlte keineswegs, dass er, in Anmuth der Erzählung mit den fabelhaften Berichten des

---

1) Hier haben wir eine der ältesten Spuren der Sage vom »Jungbrunnen«, die ich mich bestimmt erinnere, in irgend einer Erzählung, deren Fundort sich indessen gegenwärtig meinem Gedächtniss nicht darbieten will, genau in derselben durch consequente Fortsetzung der Verjüngung die Fabel endlich ad absurdum führenden, eigentlich wohl scherzhaft gemeinten Form ausgeführt gefunden zu haben, die sie hier bei Theopomp zeigt (Lukas Kranachs Bild ist bekannt). Sonst bringt über den Jungbrunnen einige Notizen Val. Schmidt, zu Straparola p. 277 ff.; vgl. auch Grimm D. Myth. 2. Ausg. p. 554. Es verdient aber bemerkt zu werden, dass die Sage von einem verjüngenden Teich schon im Çatapatha Brâhmana vorkommt, in der Legende von der Verjüngung des Cyavana, die Weber Ind. Streifen I p. 13—15 übersetzt hat. Vgl. Kuhn Herabk. des Feuers p. 11. 12. (Auf der Insel Buru, einer der Molukken, wächst an einem See eine Blume, die, nach dem Glauben der Einwohner, Jeden, der sie in der Hand hält, wieder jung macht. S. Bickmore, Reisen im ostind. Archipel in den J. 1865 und 1866, p. 228 d. Ueb.).

2) Var. Hist. III 18.

3) Unklar bleibt z. B., in welchem Verhältniss die Μέροπες zu den Bewohnern der Städte Μάχιμος und Εὐσεβής stehen. Man muss doch annehmen, dass ihnen die wichtigste Stellung auf jenem Festlande zuertheilt war: wie konnte sonst Apollodor (bei Strabo VII p. 299) die ganze Erzählung kurzweg als die von der Μεροπὶς γῆ bezeichnen? Bei Aelian erfährt man aber nichts Genaueres; nach seinem Berichte sieht es fast so aus, als ob Th. sie als eine Art von Todtenvolk geschildert habe: der τόπος Ἄνοστος, der bei ihnen liegt, ist doch offenbar jener dunkelste Ort »unde negant redire quemquam«, von dem bei den Neugriechen ganz ähnliche Benennungen noch heute im Schwange gehen: s. B. Schmidt, D. Volksl. d. Neugr. I 235. — Uebrigens ist es vielleicht erlaubt, in der Komödie Μεροπίς des Alexis, aus welcher Laert. Diog. III 27 zwei auf Plato zielende Spottverse erhalten hat, eine Parodirung jener gleichnamigen Utopie des Theopomp zu vermuthen, deren Herausgabe Alexis (welchen freilich Meineke Com. I 375 etwas gar zu lange leben lässt: s. Droysen G. d. Hell. II 242) noch ganz wohl erleben konnte.

Ktesias und Andrer von indischen Dingen wetteifernd, gleichwohl nicht den trügerischen Schein wahrheitsgemässer Mittheilungen erwecken wolle, sondern das Unglaubliche nur zur Belustigung der Einbildungskraft vortrage [1], und (wie man hinzudenken darf) als anmuthige Hülle eines poetisch-philosophischen Gedankens.

Auf ihrem eigentlichen Boden befanden sich übrigens solche Erdichtungen, welche sich doch innerhalb eines sonst rein historischen Werkes etwas wunderlich ausnehmen, in den Schriften moralisirender Philosophen; und zwei der bedeutendsten Vertreter dieser Classe sind es denn auch, mit denen Apollodor [2]) den Theopomp in eine Reihe stellt, wenn er unmittelbar neben seinem »meropischen Lande« als verwandte Dichtungen die »kimmerische Stadt« des Hekataeus, und das »panchäische Land« des Euhemerus nennt. Hekataeus von Abdera [3]), ein Zeitgenosse Alexanders des Grossen und des ersten Ptolemaeus, an dessen Hofe er gelebt zu haben scheint [4]), war ein Schüler des Skeptikers Pyrrho. Jene älteste Skepsis war weniger eine theoretisch philosophirende Kunst des Zweifelns, als eine, auf

1) Apollodor bei Strabo I p. 43, von gewissen fabulirenden Geographen: φαίνεται εὐθὺς ὅτι μύθους παραπλέκουσιν ἑκόντες οὐκ ἀγνοίᾳ τῶν ὄντων, ἀλλὰ πλάσει τῶν ἀδυνάτων τερατείας καὶ τέρψεως χάριν. δοκοῦσι δὲ κατ' ἄγνοιαν, ὅτι μάλιστα καὶ πιθανῶς τὰ τοιαῦτα μυθεύουσι περὶ τῶν ἀδήλων καὶ τῶν ἀγνοουμένων. Θεόπομπος δὲ ἐξομολογεῖται, φήσας ὅτι καὶ μύθους ἐν ταῖς ἱστορίαις ἐρεῖ, κρεῖττον ἢ ὡς Ἡρόδοτος καὶ Κτησίας καὶ Ἑλλάνικος καὶ οἱ τὰ Ἰνδικὰ συγγράψαντες. Jenes Versprechen des Theopomp bezog sich ohne Zweifel speciell auf die Erzählung von der Μεροπίς.

2) Bei Strabo VII p. 299.

3) Kein andrer ist der Hekataeus aus Teos (der Mutterstadt von Abdera), dessen Strabo XIV p. 644 gedenkt: s. Meineke Vindic. Strab. p. 221.

4) Josephus c. Ap. I 22: Ἑκαταῖος ὁ Ἀβδηρίτης — — Ἀλεξάνδρῳ τῷ βασιλεῖ συνακμάσας, καὶ Πτολεμαίῳ τῷ Λάγου συγγενόμενος. Er wird also am ptolemäischen Hofe gelebt haben, wie so manche Philosophen. (Von solchen Hofphilosophen in Alexandrien seien z. B. genannt: der Peripatetiker Strato [Laert. V 58; ein späterer Strato ibid. 61], die Cyrenaiker Theodorus [Laert. II 102] und Hegesias [Cic. Tusc. I § 83], der Stoiker Sphaerus [Laert. VII 177], bei Euergetes Diodorus ὁ Κρόνος [Athen. XII 552 C, Callimachus fr. 70] und Panaretus, Schüler des Arcesilaus [Laert. II 141, wohl auch der Epikureer Kolotes [vgl. Plutarch. adv. Col. I], ein gew. Timarchus [s. Meineke ad Callim. p. 278] u. s. w. Ob diese Männer zum Museum gehörten?) — Auch Timon, der Mitschüler des Hekataeus, stand mit Ptolemaeus Philadelphus in Verbindung: Laert. IX 110.

die Einsicht in die Unfassbarkeit des wirklichen Wesens der Dinge, und die dieser Einsicht »wie ein Schatten folgende« unerschüttert gleichgültige Gemüthsstimmung (Ataraxie) begründete praktische Weise des Lebens, die mit dem cynischen Leben mancherlei Berührungen zeigt. Pyrrho selbst wollte offenbar durch sein Beispiel und Vorbild lehren, was die ächte Philosophie sei; er verschmähte es, seine Lehre durch die Schrift der Nachwelt zu überliefern. Sein bedeutendster Schüler, Timon von Phlius, sprach seine Meinungen nicht ernsthaft deducirend aus, sondern in Gestalt einer, wiederum an verwandte cynische Schriften erinnernden, bitter satirischen Poesie höchst phantastischer Gestalt wie sie ja allerdings den wesentlich negativen Inhalt seiner Philosophie am Kräftigsten auszudrücken geeignet sein mochte. Wie denn aber jeder ächten Satire ein, wenn auch nicht ausdrücklich bezeichnetes positives Ideal zu Grunde liegt, gegen welches eben die Wirklichkeit gewogen und zu leicht befunden wird, so scheint es nun, als ob Hekataeus der von seinem berühmteren Mitschüler so hart mitgenommenen Verkehrtheit der Griechen und ihrer Weisheitlehrer ein Idealbild der edelsten und wünschenswerthesten menschlichen Zustände entgegengehalten habe. Entgegen der, mit aller Folgerichtigkeit höchst selbständiger Charaktere bis zum Absurden getriebenen thatenlosen Nachlässigkeit[1]) des Pyrrho und Timon zeigt Hekataeus, ein in Geschäften der Welt wohl erfahrener Mann[2]), überhaupt eine weniger schroffe und harte, freilich auch wohl weniger kräftige Prägung seines Wesens. Es mochte seiner Natur angemessener sein, von der blossen Negation sich wenigstens bis zu dem Wunsche eines besseren Zustandes der Dinge zu erheben. Der damaligen Zeit war es allzu natürlich, das Heil bei den

---

1) Hiermit ist nur sehr unbeholfen umschrieben, was bei Laërtius IX 64 die ἀπραγμοσύνη des Pyrrho genannt wird.

2) — ἀνὴρ φιλόσοφος ἅμα καὶ περὶ τὰς πράξεις ἱκανώτατος heisst Hekataeus bei Josephus c. Ap. I 22. Dies, sowie einige, in den dann folgenden Excerpten des Josephus aus dem angeblichen Werke des H. περὶ Ἰουδαίων enthaltenen Andeutungen über persönliche Verhältnisse des Hek. mag man gelten lassen (s. Müller Fr. Hist. Gr. II 384. 386), wenn man auch das genannte Werk selbst (und nicht etwa nur das, doch wohl davon zu unterscheidende, sicher jüdisch-hellenistische Falsum περὶ Ἀβράμου) für eine der zahlreichen, zur Verherrlichung der Juden von ihnen selbst angefertigten Fälschungen hält.

Barbaren zu suchen; und wenn sein Lehrer, ohne Zweifel getrieben von der damals durchaus gewöhnlichen, und späterhin namentlich durch peripatetische Gelehrte befestigten Meinung von der, in den uralten barbarischen Philosophien verborgnen überlegenen Weisheit, mit dem grossen Alexander zu den Magiern und bis zu den indischen Gymnosophisten gezogen war[1]), so floh Hekataeus gar mit seinen Wünschen über alle Länder der bekannten Erde hinaus und verlegte die Wohnsitze der Glückseligkeit zu den fernen Hyperboreern.

Von den Hyperboreern hatte er in einem, wie es scheint, umfangreichen Werke gehandelt[2]). Es war eine uralte Vorstellung des hellenischen Dichterglaubens, dass jenseits der rhipäischen Berge, von denen der kalte Nordwind herabweht, von den Wohnungen der andern Menschen durch endlose wüste und eisstarrende Länderstrecken getrennt, in seliger Einsamkeit das gottgeliebte Volk der Hyperboreer wohne. Ohne Krankheit und Altersplagen vollbringen sie ein langes Leben, bei fröhlichen Festmahlen und musischen Feiern, in welchen sie, durch Reigentänze, Saitenspiel und Opferung von Eseln vor Allem den Apollo verherrlichen, mit dessen Heiligthum zu Delos sie uralte Ver-

1) Laert. Diog. IX 61: Pyrrho Ἀναξάρχου ἤκουσε, ξυνακολουθῶν πανταχοῦ, ὡς καὶ τοῖς Γυμνοσοφισταῖς ἐν Ἰνδίᾳ συμμίξαι καὶ τοῖς Μάγοις· ὅθεν γενναιότατα δοκεῖ φιλοσοφῆσαι, τὸ τῆς ἀκαταληψίας καὶ ἐποχῆς εἶδος εἰςαγαγών, ὡς Ἀσκάνιος ὁ Ἀβδηρίτης φησίν. »Ascanius homo ignotus mihi. Num forte scribendum Ἑκαταῖος?« C. Müller, Fr. hist. II p. 384 b. In der That ist der Weg von ЄΚΑΤΑΙΟΣ zu ΑCΚΑΝΙΟΣ nicht allzuweit, man wird aber um so bereitwilliger an die Stelle des Askanius den Hekataeus setzen, weil Hek. zu den auch sonst (nach Sotion?) citirten Gewährsmännern des Laërtius gehört; weil ein Zeugniss desselben über seinen Lehrer an sich naturgemäss ist; weil endlich eine Ableitung der ihm für die höchste geltenden Weisheit seines Lehrers Pyrrho aus barbarischer Philosophie gerade dem Hekataeus sehr wohl zuzutrauen ist. Denn dass er, in dem damals entbrannten Streit um den Ursprung aller höchsten Weisheit, auf Seite derjenigen stand, welche den barbarischen Theosophen den Vorrang einräumten, beweisen sehr deutlich die Ueberreste seiner Schrift Ueber die ägyptische Philosophie, deren sich daher auch Laertius (prooem. § 9—11) in der Darlegung jenes Streites bedient; und nicht ohne Grund und Rücksicht auf die Wahrscheinlichkeit wählten jüdische Fälscher gerade seinen Namen zur Empfehlung eines die Weisheit der barbarischen Juden preisenden Werkes.

2) Schol. Apoll. Rhod. II 675 spricht von βιβλία ἐπιγραφόμενα περὶ τῶν Ὑπερβορέων des Hek.

bindung unterhalten. So hatten das gottesfürchtige, glückselige Volk epische und lyrische Dichtung, auch phantasievolle Geographen, wetteifernd seit Langem gepriesen [1]). Hekataeus nun hatte, wie man aus der Zusammenstellung mit der »Meropis« des Theopomp schliessen muss, in seiner Schilderung jenes hyperboreischen Landes ein philosophisches Ideal zu zeichnen versucht. Die dürftigen Berichte, die uns von seinem Buche sprechen [2]), lassen leider nicht erkennen, wie er diesen Plan ausgeführt haben mag. Sie reden uns von einer Insel Helixoia im nördlichen Ocean, nicht kleiner als Sicilien, »dem Keltenlande gegenüber« [3]), auf welche Hekataeus, sie vollends von der übrigen profanen Welt absondernd, seine Hyperboreer versetzt hatte; von ihrem glücklichen Leben im fruchtbarsten, alljährlich zwei Ernten gewährenden Lande; von ihrem Cultus des Apollo, dessen Priester man die ganze, alltäglich ihn mit Gesang und

1) Die Angaben der Alten über die Hyperboreer sind übersichtlich zusammengestellt bei Ukert Geogr. d. Gr. u. R. III 2 p. 398—406. (Auf diesen verweise ich am Liebsten, weil er sich aller religionsgeschichtlichen Constructionen enthält: anders selbst K. O. Müller in seiner sonst so schönen Darstellung des Gegenstandes, Dorier I [2] 267 — 284; und vollends Barth, Teutschlands Urgesch. [2. Aufl.] I p. 1—114, wo die Hyperboreer zu einer, über ungeheure Strecken des Nordens verbreiteten »religiösen, kirchlichen Verbindung«, einer »geistlichen Ordensbruderschaft« werden!).

2) Gesammelt bei C. Müller Fr. hist. gr. II p. 386—388.

3) Die Κελτική steht hier noch, der älteren griechischen Vorstellung entsprechend, kurzweg für das Land am nordwestlichen Ende des europäischen Festlandes, mit unbestimmter Ausdehnung nach Osten hin. Vgl. Müllenhoff D. Alt. I 423 f. — Was eigentlich Hekatäus von einem Flusse Καραμβύκης erzählt hatte, ist nicht ganz klar; »von dem Flusse Paropamisus an« liess er den amalcius oceanus beginnen »quod nomen eius gentis (der Scythen) lingua significat congelatum.« Unter den mannichfachen Deutungen dieses Namens für das Eismeer (s. Müllenhoff p. 424 Anm.) scheint mir die von Humboldt befolgte (von a intensivum und μάλκιος erstarrt) die ansprechendste. Dass von dem Eismeere griechische Berichterstatter schon genauere Kunde gegeben haben müssen, lässt vor allem Lucians Parodirung solcher, ihm natürlich durchaus als erlogen erscheinender Berichte, Ver. Hist. II 2, vermuthen. — Da übrigens Hek. ersichtlich an genauer Angabe erfundenner, oder (wie Paropamisus) einfach übertragener Ortsbezeichnungen ein Vergnügen hatte, so darf man aus ihm vielleicht die, bei Schol. Apoll. Rhod. II 675 unmittelbar hinter einer Notiz über sein Werk von den Hyp. mitgetheilte, allerdings unsäglich thörichte Angabe herleiten: τρία δὲ ἔθνη τῶν Ὑπερβορέων, Ἐπιζεφύριοι καὶ Ἐπικνημίδιοι καὶ Ὀζόλαι (wie bei den Lokrern).

Saitenspiel feiernde Bevölkerung nennen könne[1]. In jedem neunzehnten Jahre komme der Gott selbst dorthin, mit Musik empfangen, selbst die Kithara spielend und tanzend[2]. Singende Schwäne, in ungeheuren Schwärmen von den Rhipäischen Bergen in den herrlichen Tempel des Gottes niederschwebend, begleiten ihn.

Diese Angaben, welche sich wesentlich innerhalb der Grenzen der alten Sagen von den Hyperboreern halten, und was uns sonst noch von einer besonderen Sprache der Hyperboreer, ihrer Freundschaft gegen die Hellenen, namentlich die Athener und Delier, von den Königen des Landes, den sechs Ellen hohen Nachkommen des Boreas, gesagt wird, sind offenbar nur zufällige Brocken einer sehr reichen und ausgedehnten Schilderung; es wird uns auch ausdrücklich versichert, Hekataeus habe noch sonst viel Herrliches und Erhabenes von dem Leben der Hyperboreer erzählt[3]. Undeutlich ist übrigens die Einkleidung so wunderbarer Sagen. Woher kam dem skeptischen Philosophen seine Kunde? »Nicht zu Schiffe, nicht zu Fusse wandernd dürftest du finden zu der Hyperboreer Festvereinigung den wundersamen Weg«, sagt ja Pindar[4]. Hekataeus freilich wusste es anders: manche von den Hellenen, erzählte er, seien hinüber gekommen und hätten kostbare, mit hellenischen Inschriften versehene

---

1) εἶναι δ' αὐτοὺς (sämmtliche Hyperboreer) ὥσπερ ἱερεῖς τινας Ἀπόλλωνος, fr. 2. So nennt Pindar, Ol. III 16 den gesammten δᾶμον Ὑπερβορέων, Ἀπόλλωνος θεράποντα.

1) Zu diesem frommen Volke kommt der Gott noch in leibhafter Gestalt, wie bei Homer die Götter ἐναργεῖς zu den Phaeaken kommen (Odyss. η 201 ff.), wie sie in ältester Zeit mit der noch unverderbten Menschheit in Person verkehrten (vgl. Arat. Phaen. 102 f. Ovid. Fast. I 247 f., namentlich aber Catull. 64, 384 ff.), wie sie zu Theopomps Stadt der Frommen gehen.

3) πολλὰ καὶ σεμνὰ ἕτερα Aelian H. An. XI 1.

4) Pindar. Pyth. X 29: ναυσὶ δ' οὔτε πεζὸς ἰὼν ἂν εὕροις | ἐς Ὑπερβορέων ἀγῶνα θαυματὰν ὁδόν. Freilich bemerken die Erklärer zu jener Stelle, dass ja nicht nur der, weder eines Schiffes noch der eigenen Füsse bedürftige Perseus, sondern, nach Pindars eigner Darstellung (Ol. III), auch der zu Fuss wandernde Herakles zu den Hyp. gelangt war. — So ist aber häufig der Geist des griechischen Dichters in den Horizont des jedesmal ihn beschäftigenden Mythus völlig eingeschlossen, des jenseits Liegenden vergessen, oder sich darum nicht kümmernd.

Weihegeschenke dort gelassen [1]). Da er zudem versicherte, das Volk der Hyperboreer existire noch zu seiner Zeit [2]), so darf man vielleicht glauben, dass diese Nachricht und zugleich die ganze Beschreibung von Land und Volk der Hyperboreer dem Hekataeus, nach seiner Fiction, von einem Landsmann vermittelt war, der in eigner Person zu der heiligen Insel hinüber gedrungen war, und von ihren Zuständen genaue Kunde zurückgebracht hatte. Das mochte denn freilich auf die Phantasie der Leser mit einem ganz andern Reiz verlockend wirken, wenn er ihnen das Land der seligsten und gerechtesten Menschen, zwar in räthselhafter Ferne, aber doch in gegenwärtiger Wirklichkeit, und dem Beharrlichen wohl erreichbar vorspiegelte, als wenn Theopomp seinen alten Waldgott in mythischer Vorzeit von einem fabelhaften Volke erzählen liess.

So unvollkommen uns übrigens die Erzählung des Hekataeus bekannt ist, so sehen wir dies doch mit hinreichender Deutlichkeit, dass sein wesentlichster Zweck der war, in dem Volke der Hyperboreer ein Musterbild frommer Götterverehrung und deren segenreicher Folgen aufzustellen [3]). Eine solche erbauliche Tendenz, wie sie den aus seinen sonstigen Schriften erkennbaren theologischen Neigungen des Hekataeus sich übrigens ganz wohl anschliesst, braucht uns bei einem Philosophen der skeptischen Schule nicht ernstlich zu verwundern. Wenn wir vom Wesen der Dinge nichts wissen und aussagen können, sondern in jeder Behauptung nur ausdrücken, wie uns die Dinge erscheinen, so hat man keinen Grund, den Meinungen der Menschen von Göttern, ihrer Existenz und Art, ihrem Verhältniss zu den Menschen anders entgegen zu treten, als anderem Wahn und Meinen der Menschen auch; man hat sie, als dogmatische Behauptungen, abzuweisen, mag sie aber, da man dem Schein zu folgen in allen Dingen genöthigt ist, als solchen eben

---

1) fr. 2 § 4.

2) fr. 1.

3) Für einen euhemeristischen Mythenverdreher der abgeschmacktesten Art würde man ihn halten müssen, wenn auf das, was nach Natalis Comes myth. IX 15 (citirt bei Müller fr. hist. IV 657) angeblich »Hecataeus de Hyperboreis« von den Ohren des Midas erzählt haben soll, irgend Verlass wäre. Dergleichen will aber zu den authentischen Nachrichten von dem Buche des Hek. sehr wenig passen.

auch gelten lassen. Der Gewohnheit, welcher überhaupt folgen zu wollen die Skeptiker ohne Verletzung ihrer Principien erklären konnten, scheinen sie im Besondern auch in der Götterverehrung sich gefügt zu haben [1]. Wer an der Möglichkeit wahrer und eigentlicher Erkenntniss zweifelt, dem thut doch wohl ein Mythus einmal genug [2]. Es scheint aber, als ob Hekatäus die goldne Brücke, welche gerade von der Verzweiflung an der philosophischen Wahrheit so bequemlich sich in das verheissungsvoll schimmernde Land des mythologischen Glaubens hinüberwölbt, besonders guten Muthes überschritten habe.

Uebrigens scheint man seit jener Erzählung des Skeptikers die Hoffnung, das Land der Seligen auf irgend einer phantastischen Insel im nördlichen Ocean antreffen zu können, nicht wieder losgelassen zu haben. Von grossen Inseln im Norden unseres Erdtheils wissen uns manche Berichte zu sagen [3]; und eine wunderliche Erzählung Plutarchs fabelt von Inseln im Westen Britanniens, die mit dem von Hellenen bewohnten Theile

---

1) Laert. Diog. IX 106: Αἰνησίδημος — οὐδέν φησιν ὁρίζειν τὸν Πύρρωνα δογματικῶς διὰ τὴν ἀντιλογίαν, τοῖς δὲ φαινομένοις ἀκολουθεῖν. Ibid. 105: Τίμων ἐν τῷ Πύθωνί φησι μὴ ἐκβεβηκέναι τὴν συνήθειαν. Dass die älteren Skeptiker es im Besonderen in Sachen der Religion mit der συνήθεια hielten, lässt schon die Stellung des Pyrrho als ἀρχιερεύς in seiner Vaterstadt Elis (s. Antigonus Carystius bei Laert. IX 64) vermuthen. In ihrem Sinne sagt daher auch der spätere Skeptiker Sextus Empiricus ὑποτυπ. III 2 (p. 119, 16 ff. Bk) ganz correct: (— περὶ θεοῦ σκοπήσωμεν) ἐκεῖνο προειπόντες ὅτι τῷ μὲν βίῳ κατακολουθοῦντες ἀδοξάστως φαμὲν εἶναι θεοὺς καὶ σέβομεν θεοὺς καὶ προνοεῖν αὐτοὺς φαμέν, πρὸς δέ τὴν προπέτειαν τῶν δογματικῶν τάδε λέγομεν — (womit er dann zur Widerlegung der dogmatischen Behauptungen über die Existenz und Art der Götter übergeht).

2) Etwas derartiges will wohl der Vers des Timon bei Sextus Emp. adv. Math. XI 20 (p. 549, 24 Bk.) andeuten: ich werde reden ὥς μοι καταφαίνεται εἶναι μῦθον ἀληθείης ὀρθὸν ἔχων κανόνα κτλ.

3) Unter manchen fabulosen Berichten des Geographen Xenophon von Lampsacus (s. Müller F. H. Gr. III p. 209 a) finden wir auch, dass er, drei Tagereisen von der »scythischen Küste« entfernt, eine »ungeheuer grosse« Insel, Baltia (Skandinavien? so Zeuss Die Deutschen und die Nachb. p. 270), im Nordmeer angesetzt hatte: Plin. n. h. IV 27. Noch mehr nach dem Märchen schmeckt der Bericht des Pomp. Mela III 6 fin.: Talca in Caspio mari (welches nach seiner, wie so vieler Alten, Vorstellung, nur eine Einbuchtung des nördlichen Oceans ist) sine cultu fertilis, omni fruge ac fructibus abundans; sed vicini populi quae gignuntur attingere nefas et pro sacrilegio habent, deis parata existimantes deisque servanda.

des jenseits des Oceans gelegenen Festlandes eine geregelte Verbindung haben, auf deren einer heilige, unverletzliche Menschen wohnen, während auf einer anderen, mit allen Gaben des mildesten Himmels gesegneten, der alte Kronos, von Schlaf gefesselt, von Dämonen bedient, in einer tiefen Höhle auf goldschimmerndem Felsen ruht, u. s. w.[1]). Mögen an diesen Fabeln gewisse Sagen der nordischen Barbaren, auf die Plutarch sich beruft[2]), einigen Antheil haben: jene Sagen aufzunehmen und ausschmückend zu benutzen, machten doch erst ächt griechische Erzählungen, wie die des Theopomp und Hekataeus, geneigt, welche nun einmal in den unwirthlichen Nebelmeeren des höchsten Nordens geheime Zufluchtsorte einer überirdischen Wonne und Glückseligkeit sich vorzustellen ihre Landsleute vorbereitet hatten.

Aeltere, ächt volksthümliche Vorstellungen suchten das Land der Seligen im westlichen Ocean. Aber wenn der alte, von Hesiod und Pindar ausgeschmückte Volksglaube erst die verstorbenen Gerechten auf einer oder mehreren fernen Inseln versammelte, so schmeichelte eine spätere Zeit der Phantasie mit dem Bilde einer, möglicher Weise auch den Lebenden erreichbaren, wirklich vorhandenen Welt des Friedens und Glücks, durch die farbenreiche Wiedergabe phönicischer Sagen von einer, draussen im Westmeere gelegenen, von sanftester Luft umflossenen, durch die segensreiche Milde der Natur mit allen reichsten Gaben ausgestatteten, und zum »Aufenthalt der Götter, nicht der Menschen«[3]) geschaffenen Insel, welche einst von phönicischen Schiffern durch Zufall entdeckt, später aber durch die eifersüchtige Wachsamkeit der phönicischen Behörden verborgen und unzugänglich gehalten worden sei[4]). Deutlich

---

1) S. Plutarch de def. orac. 18, de facie in orbe lunae 26 ff. Vgl. Humboldt Krit. Unterss. u. s. w. I p. 174 ff.

2) — τὸν Κρόνον οἱ βάρβαροι καθεῖρχθαι μυθολογοῦσιν ὑπὸ τοῦ Διός κτλ. (de fac. 26). Ueber den (geringen) sagenhaften Kern der Fabel vgl. Müllenhoff, D. Alterthumsk. I 416 f.

3) — ὥστε δοκεῖν αὐτὴν ὡσεὶ θεῶν τινῶν, οὐκ ἀνθρώπων, ὑπάρχειν ἐμβιωτήριον, διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς εὐδαιμονίας. Diodor V 19 extr.

4) Diodor V 19. 20; Pseudoaristoteles mir. ausc. LXXXIV West. Nach Müllenhoffs Untersuchungen (D. Alterthumsk. I 467 f.) wäre Beider gemeinsame Quelle ein Bericht des Timaeus. Indessen wird man mindestens an eine unvermittelte Benutzung der gleichen Quelle zu glauben durch die beträchtlichen Differenzen der beiden Berichte verhindert. Bei Diodor

genug schimmert es aus diesen Berichten hervor, dass in solchen Sagen der Barbaren die griechischen Wiedererzähler eine Bestätigung ihres eignen Volksglaubens erkannten. Kein Wunder denn, dass später Sertorius, durch ähnliche Sagen iberischer Schiffer erregt, ernstlich den abenteuerlichen Gedanken fasste, zu jenen »atlantischen Inseln«, dem alten homerischen Wohnplatz

---

sind die ersten Entdecker Phönicier im Allgemeinen; bei Ar. Karthager. Nach Aristoteles hatten sich auf der Insel bereits karthagische Ansiedler niedergelassen, als die Behörden einen ferneren Besuch der Insel bei Todesstrafe verboten (p. 25, 10 West. Zu schreiben ist vielleicht: ἀνείπασθαι θανάτῳ ζημιοῦν — »sie hätten verkündigen lassen, dass sie mit dem Tode strafen würden«. ἀνειπεῖν von officieller Ankündigung häufig; freilich wohl nicht das Medium; aber auch von ἀπειπεῖν ist in der Bedeutung »verbieten«, die hier erforderlich wäre, das Medium nicht gebräuchlich. Oder: ἀπειλήσασθαι? Die Vulgata ἀπείπασθαι ist jedenfalls sinnlos.) und sämmtliche Ansiedler tödteten, damit sie nicht (zu den Feinden der Stadt?) die Kunde von der Insel trügen, und damit nicht etwa eine dort sich befestigende unabhängige Macht dem Wohle der Karthager gefährlich werde. (Die Worte p. 25, 12 f.: μηδὲ πλῆθος συστραφὲν ἐπ' αὐτῶν ἐπὶ τὴν νῆσον κυρίας τύχῃ sind völlig unverständlich; was bedeutet ἐπ' αὐτῶν? Dem erforderlichen Sinne wenigstens würde genügen: μηδὲ πλῆθος συστραφὲν ἐπ' αὐ[τοὺς καταν]τῶν ἐπὶ τὴν νῆσον κυρίας τύχῃ »damit nicht eine Menge [von Unzufriedenen], die sich gegen sie [die προεστῶτας τῶν Καρχηδονίων] zusammengerottet hätte [vgl. Polyb. III 5, 3: συστραφέντων ἐπὶ τὸν Δημήτριον τῶν ἄλλων βασιλέων] nach der Insel ziehend [καταντᾶν einfach = hingehen, wie bei Späteren oft: z. B. Diodor XII 53, Z. 66. Wess.] dort sich eine eigne Macht gründe«). — Bei Diodor machen die Entdecker die Herrlichkeit der Insel »Allen kund« (ἅπασι γνώριμον ἐποίησαν c. 20, 85 Wess., nämlich τὴν εὐδαιμονίαν τῆς νήσου, nicht die Lage der Insel selbst, was allerdings, wie Wesseling hervorhebt, zu dem Folgenden übel stimmen würde.) Von einer phönicischen oder speciell karthagischen Ansiedelung ist nicht die Rede. Als späterhin die Tyrrhener eine Colonie dorthin senden wollen, hindern die Karthager sie daran, fürchtend, es möchten zu viele Karthager dahin ziehen und in der Absicht, für zukünftige Unglücksfälle, wenn sie von der Seeherrschaft verdrängt wären (Z. 88 schr. θαλαττοκρατουμένους, nicht θαλαττοκρατοῦντας: wie können denn zu einer Zeit wo etwa περὶ τὴν Καρχηδόνα ὁλοσχερὲς πταῖσμα συμβαίνοι die Karthager noch Herren der See heissen? Das Passivum bei Demetrius com. Σικελία fr. II [II p. 877]) einen, den Siegern unbekannten Zufluchtsort sich offen zu halten. — Klar ist dieser Bericht des Diodor nicht. Wenn die Tyrrhener nach der Insel bereits eine Colonie schicken wollten, so mussten sie doch die Existenz und die Lage der Insel kennen: wie konnten aber dann die Karthager noch hoffen, dermaleinst in jener Insel eine den Siegern unbekannte Zuflucht finden zu können? Und wenn die Tyrrhener dort eine Colonie

der Seligen hinauszufahren, und so aller Noth und den unaufhörlichen Kämpfen in der Menschenwelt auf ewig zu entrinnen [1]).

Nicht minder bereitwillig nahm man andre barbarische Sagen auf, in denen man eine Widerspiegelung der eigenen Wunschgebilde zu erkennen meinte. Alte Sagen der Inder erzählen von einem Lande nördlich des Himalaya, dem Uttara Kuru. Dieses Uttara Kuru »ist das Land ungestörter, schöner Genüsse; nicht zu kalt, nicht zu warm, von Krankheit frei, Kummer und Sorgen sind dort unbekannt; die Erde ist staublos und wohlriechend, die Flüsse strömen in goldenem Bette und rollen, statt der Kiesel, Perlen und Edelsteine; die Bäume tragen nicht nur immer Früchte, auch Stoffe und Kleider aller Farben wachsen auf ihnen, und jeden Morgen hangen ihre Zweige

---

angelegt hätten, so konnte doch das nicht die Besorgniss erregen, dass allzu viele Karthager zu der, dann ja von ihren Feinden besetzten Insel auswandern würden. Hatte etwa der von Diodor liederlich excerpirte Autor erzählt, dass Τυρρηνῶν θαλαττοκρατούντων, zur Zeit des Aufblühens tyrrhenischer Seemacht, nicht die Tyrrhener sondern unter den, von ihnen eingeengten Karthagern Einige den Plan einer Colonisirung der Insel gefasst hatten, dann aber von den karthagischen Behörden gehindert worden seien, damit nicht allzu viel karthagisches Volk nach der glückseligen Insel abströme und die Feinde vorzeitig auf einen, erst im Falle der äussersten Noth aufzusuchenden letzten Zufluchtsort aufmerksam gemacht würden? — Ueber den geographischen Gehalt der Sage vgl. Humboldt Krit. Unters. I 124 ff.

1) Plutarch. Sertor. 8. 9. — Vielleicht thut man einem übrigens unbekannten Marcellus nicht Unrecht, wenn man aus den sonderbaren Nachrichten, welche er in seinen Αἰθιοπικά von sieben, der Persephone heiligen, im Ocean liegenden Inseln und von drei andern ungeheuer grossen Inseln des Oceans gegeben hatte, auf deren einer die Einwohner noch von der Atlantis des Plato Kunde hatten (s. Martin Timée I 291 f.) — wenn man hieraus schliesst, dass auch seine Αἰθιοπικά nicht zu den ernsthaften geographischen Werken, sondern in die Classe der hier behandelten philosophisch-geographischen Märchen gehörten. Dass die sieben Inseln der Persephone heilig sind, lässt sie wohl als Aufenthalt der abgeschiedenen Seelen erkennen; es sind abermals die μακάρων νῆσοι, welche überhaupt zu allen hier betrachteten Fabeleien den ersten Anstoss gegeben haben mögen. — Die grosse Oase heisst bei Herodot III 26 Μακάρων νῆσος; ein Herodor (unter Caligula? s. Weichert Apoll. Rhod. p. 164) nannte sie Φαιακίς (was ungefähr dasselbe wie Μακάρων νῆσος besagen will); noch im fünften Jahrhundert unsrer Aera macht Olympiodor (h. Byz. § 33: Müller fr. hist. IV 65) ernstliche Anstrengungen, um zu erweisen, dass in der That diese Oase, einst eine Meerinsel, die Μακάρων νῆσος sein möge.

voll der schönsten Frauen, die durch einen Fluch des Indra jeden Abend wieder sterben müssen. Dort wohnen, ausser den nördlichen (Uttara) Kurus, die Halbgötter aller Art, in ewiger Freude, auch die sieben grossen Heiligen der Vorwelt« u. s. w.[1]). Den Griechen war dieses fabelhafte Land, aus indischen Erzählungen, wohl bekannt; wie zu erwarten, fanden sie hier ihre Hyperboreersagen bestätigt. Das Uttara Kuru meint wohl Megasthenes, wenn er von indischen Hyperboreern spricht[2]). Zu einem phantastisch erbaulichen Romane, den »Hyperboreern« des Hekataeus nahe verwandt, hatte ein gewisser Amometus diese Sagen vom Leben der »Attacoren«, wie er sie nannte, verarbeitet[3]). Dieser Amometus scheint, gleich Hekataeus, im Anfange der Diadochenzeit gelebt zu haben[4]); ein neues Zeugniss

1) Lassen, Ztschr. f. die Kunde des Morgenl. II p. 63. 64, nach dem Râmâyana. Die Uttara Kurus kommen schon vor im Aitarêya Brâhmana des Rigveda (s. Lassen Ind. Alt. I 512, 654, 846 f.) und erhielten sich auch in der buddhistischen Sage, in welcher Uttara Kuru eine der vier Weltinseln ist (s. Köppen Die Relig. des Buddha I 233), lebendig. Ptolemäus kennt das Land der Ὀττοῤῥοκόῤῥαι, Ammianus Marcellinus den Berg der »Opurrocarra« (so die Hss. XXIII 6, 65 p. 334, 4 Gardth.). Zu diesen von Lassen angeführten Stellen füge man noch Solins, von Martianus Capella wiederholte Angabe von dem glückseligen »Attacenus sinus« (Sol. p. 202, 17 M. M. Cap. VI 693.). — Beiläufig sei, bei Gelegenheit der auf den Bäumen wachsenden Frauen an die oben, p. 195, zu Lucian V. H. I 8 berührten Sagen erinnert.

2) Strabo XV p. 701: Megasthenes berichte von den indischen φιλόσοφοι: περὶ τῶν χιλιετῶν Ὑπερβορέων τὰ αὐτὰ λέγειν Σιμωνίδῃ καὶ Πινδάρῳ καὶ ἄλλοις μυθολόγοις. Sicher mit Recht denkt hierbei Lassen (Ztsch. p. 67) an die Uttara Kurus; zu weit geht Schwanbeck Megasthenis Ind. p. 70, wenn er die ganze Fabel von den Hyperboreern den Griechen überhaupt aus Indien zugekommen sein lässt. Wird man denn zur Zeit der hesiodischen Gedichte indischen Einfluss auf griechische Vorstellungsarten nachweisen können? — An die ebenfalls hierher gehörigen Nachrichten von den langlebenden, gerechten Serern (s. oben p. 203 A. 5) erinnert Lassen.

3) Plinius n. h. VI 17 § 55: bei den Serern liegt: — sinus et gens Attacorum, apricis ab omni noxio adflatu seclusa collibus. eadem qua Hyperborei degunt temperie. de iis privatim volumen condidit Amometus, sicut Hecataeus de Hyperboreis. Diese Vergleichung mit Hek. genügt, um den Charakter des Buches deutlich zu machen.

4) Er ist älter als Kallimachus, der ein Buch von ihm, »ἐκ Μέμφεως ἀνάπλους« citirt bei Antig. Caryst. mirab. 149 West. Da ihn aber Niemand vor den Zug Alexanders des Grossen wird setzen wollen, so hat jedenfalls C. Müller Recht, wenn er ihn unter dem ersten oder zweiten Ptolemaeus blühen lässt (Fr. H. Gr. II 396 b.).

für das Gefallen, welches gerade jene Zeit an solchen philosophischen Utopien fand. Es ist wenigstens recht wohl denkbar, dass ein übrigens unbekannter Timokles, wie er seiner schriftstellerischen Art nach in die Reihe der hier betrachteten Autoren gehört, so auch der Zeit nach ihnen nahe stand. Er hatte, unter einem abenteuerlichen Pseudonym versteckt, in einem uns nur aus einigen kurzen Andeutungen bekannten phantastischen Buche die wundersamen und glücklichen Zustände eines von ihm selbst erfundenen Volkes der »Schlangentödter« sehr bunt ausgemalt[1].

---

1) Photius epistol. 55 p. 111 (ed. Montacutius, Lond. 1651): Τιμοκλέα ποτέ, μᾶλλον δὲ Χλονθάγονθλον τὸν Ὀφιοκανόν (δεῖ γάρ, ὡς ἔοικε, καὶ τὰ ὀνόματα τερατεύεσθαι) κουρίζων ἴσως ἢ μειρακίζων τοῖς μαθήμασιν ἤκουσας, Ὀφιοκανῶν ἐκείνων, οὓς αὐτὸς ὑπεστήσατο, γένος καὶ φύσιν καὶ πολιτείαν καὶ μάχας καὶ νίκας καὶ βίων αἰῶνας καὶ ἡλικίας καὶ εὐδαιμονίας οὐκ ἀνθρώπων μόνον ἀλλὰ καὶ φυτῶν καὶ ζώων καὶ γῆς καὶ θαλάσσης καὶ ἀέρος καθ' ὑπερβολὴν ψευσμάτων τερατευσάμενον. Meineke, der (nach einer kurzen Notiz bei Fabricius B. Gr. II 504 Harl.) in der Historia critica comicor. gr. p. 484 zuerst wieder auf diesen Timokles aufmerksam gemacht hat, setzt hinzu: »— — satis intelligitur, Timoclis librum ex Milesiarum sive Romanensium scriptionum genere fuisse, miraculis de ficta Ophiocanorum gente refertum. Videtur autem ille satis antiquus scriptor fuisse, quum Timoclis nomen in mediae aetatis historia mihi quidem plane incompertum sit«. Usener weist, im Rhein. Mus. XXVIII (1873) p. 411. 640 eine weitere Spur dieser Utopie bei Galen, de simplic. medic. VI praef. (XI p. 798 Kühn) nach, woselbst die Schriften des Hermes Aegyptius λῆρος καὶ πλάσματα τοῦ συνθέντος heissen, ὁμοιότατα τοῖς Ὀφιονίκοις τοῖς Κογχλακόγχλα (auf diese Schreibung führt die hsl. Ueberlieferung: s. Us. p. 640) οὔτε γὰρ (ὅλως) ἐγένετό τις Κογχλακόγχλας, ἀλλ' εἰς γέλωτα σύγκειται τοὔνομα, καθάπερ καὶ τἆλλα πάντα τὰ κατὰ τὸ βιβλίον αὐτοῦ γεγραμμένα. — Offenbar war also Konchlakonchlas oder Chlonthakonthlos das absichtlich barbarisch gebildete Pseudonym des Dichters, als dessen wirklichen Namen Photius Timokles kannte. Die wunderliche Erfindung eines glückseligen Volkes der »Schlangentödter« stellt Usener in Parallele mit den »Ophiophagi« des Mela (III 8 und Plinius n. h. VI § 169) in einem Winkel des rothen Meeres u. dgl. Näher verwandt ist vielleicht noch eine Sage, in welcher, wie bei den Schlangentödtern des Timokles, das Tödten der Schlangen und ein überlanges Leben in Verbindung gesetzt sind. Plinius n. h. VII 2 § 27: Cyrnos Indorum genus [Cyros = Uttarakurus, Schwanbeck Megasth. Ind. p. 70 A. 64. Eher vielleicht: Cyrnos Sardorum genus: Λύκος πολυχρονίους φησὶν εἶναι τοὺς Κυρνίους· οἰκοῦσι δ' οὗτοι περὶ Σαρδόνα. Ath. II 47 A.] Isigonus annis centenis quadragenis vivere tradit, item Aethiopas Macrobios et Seras existimat, et qui Athon montem incolant, hos quidem quia viperinis carnibus alantur; itaque nec capiti nec vestibus eorum noxia corpori inesse animalia (vgl. Pomp. Mela II 2 extr.: in summo

Wie sehr in damaliger Zeit solche geographische Fabeleien als anlockender Rahmen für einen lehrhaften Inhalt beliebt waren, mag vor Allem die »Heilige Urkunde« des Euhemerus beweisen. Als prächtiges Eingangsthor hatte dieser der Oede

---

[Atho monte] fuit oppidum Acrothoon, in quo, ut ferunt, dimidio longior quam in aliis terris aetas habitantium erat. Plin. n. h. IV § 37: oppidum in cacumine [des Athos] — Apollonia, cuius incolae Macrobii appellantur. Lucian Macrob. 5. — Schlangen essen übrigens wirklich einige afrikanische Stämme, wie auch die Australier: Peschel Völkerkunde p. 163.) — Was die Zeit des Timokles betrifft, so setzt ihn Usener p. 412 in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. Chr.; er sei nicht früher anzusetzen, weil Lucian in seinen »wahren Erzählungen« keine Kenntniss des Buches zeige, und weil Galen durch seine ausdrückliche Hervorhebung der Pseudonymität des Verfassers errathen lasse, dass zu seiner Zeit das Werk erst kürzlich an das Licht getreten und daher seinem wahren Charakter nach noch nicht allen Lesern bekannt gewesen sei. Das letzte Argument will wenig besagen. Man könnte ja mit demselben Recht aus Galens Aeusserungen schliessen, dass das Buch vor sehr langer Zeit erschienen, damals so gut wie verschollen, und eine willkommene Beute für gelehrte Schwindler geworden war: daher denn Galen es nöthig finden konnte, an den in Vergessenheit gerathenen wirklichen Charakter jenes Lügenbuches wieder zu erinnern. Nicht kräftiger ist auch das aus Lucians Schweigen entnommene Argument. Wer sagt uns denn, dass Lucian alle Erzeugnisse jener Fabulisten-litteratur kannte, dass er alle ihm bekannt gewordenen Erfindungen dieser Litteratur zu verhöhnen sich vorgesetzt hatte? Wer möchte auch nur dafür bürgen, dass in den »Wahren Erzählungen« nicht wirklich Parodien der Lügenberichte des Timokles sich verbergen? Die kurzen Notizen des Galen und Photius genügen hierfür nicht. Wenn Lucian den Iambulus nicht selber namhaft machte, wenn der uns erhaltene Bericht über sein Fabelbuch nicht bei Diodor, sondern etwa auch erst bei Photius vorläge, so würde schwerlich irgend Jemand eine Parodirung desselben durch Lucian herausspüren, und man könnte dann auf ihn mit demselben Recht oder vielmehr Unrecht das von Usener für die Zeit des Timokles geltend gemachte Argument aus dem Stillschweigen des Lucian anwenden. Ich will nun meinerseits weiter nichts behaupten, als dass nichts im Wege stehe, den unbekannten Timokles in dieselbe Zeit zu versetzen, in welche die übrigen uns bekannten Erdichter ähnlicher, noch nicht mit erotischen Elementen versetzter Fabeln gehören, nämlich in eines der letzten Jahrhunderte vor unserer Aera. — Der Name des fabelhaften Volkes wird wohl genauer von Photius als von Galen angegeben. Das Ὀφιοχανοί des Photius giebt Usener durch »Schlangenmetzler« wieder; er leitet also wohl die zweite Hälfte dieses Compositums von χαίνω ab. Vielleicht mit Recht; nur wäre dann wohl die regelrechte Bildung Ὀφιοκόνοι: χαίνω, κέκονα, κονή, ἀνδροκόνοι [Hesych. Bekker an. 394, 20]. Vgl. Lobeck Ῥηματ. 124. 260; Cobet Var. Lect. 322.

seiner pragmatisirenden Mythenverdrehung einen vollkommenen utopistischen Reiseroman vorgebaut. Von seinem Freunde, dem König Kassander von Macedonien, veranlasst habe er — so lautete seine Erzählung — weite Reisen unternommen; und so sei er einst auch vom glücklichen Arabien aus südwärts in den Ocean hinausgefahren [1]). Nach einigen Tagen gelangte er zu einer Gruppe von Inseln, unter denen sich drei besonders auszeichneten: die erste, die »heilige« genannt, an Weihrauch und Myrrhen überraus reich, von dem Volke der »Panchäer« bewohnt, von einem König beherrscht; die zweite, der Begräbnissort der auf der heiligen Insel Verstorbenen [2]); endlich die dritte, dreissig Stadien nach Osten entfernt, von beträchtlicher Grösse, Indien so nahe gelegen, dass man vom östlichen Vorgebirge der Insel das indische Festland sieht. Auf ihr wohnen ebenfalls, als Autochthonen, die Panchäer; dazu eingewanderte Inder, Scythen und Kreter. Mit besonderm Behagen schilderte Euhemerus die Schönheiten dieser Insel, namentlich die üppige Fruchtbarkeit der, die Hauptstadt Panara umgebende Ebene, die Fülle des Baumwuchses, das segensreich strömende Wasser, die Mannichfaltigkeit der Thierwelt, den Reichthum an Metallen. In so herrlichem Lande wohnte ein glückseliges, frommes Menschengeschlecht, in drei Kasten gegliedert, der reichen Gaben der Natur in gerechter Vertheilung der Allen gemeinsamen Güter geniessend. Die Leitung der Uebrigen haben die, aus Kreta eingewanderten Priester. Diese wohnen in dem geheiligten Bezirke des prachtvollen Tempels, welcher, 60 Stadien von der Hauptstadt entfernt, in fruchtbarer Ebene dem Zeus Triphylios erbaut ist. Hier steigerte sich nun der Glanz der Beschreibung des Euhemerus, um endlich zu gipfeln in jener, neben dem Lager

---

1) Diese Einleitung nach Diodor l. VI bei Eusebius Praep. ev. II 2 (Diodor ed. Wesseling vol. II p. 633). Nimmt man das φίλος Κασσάνδρου βασιλέως wörtlich, so müsste Euhemerus diese Reise in die Zeit nach Ol. 118, 2 (307) verlegt haben: in welchem Jahre Kass., wie die andern Statthalter, den Königstitel sich beilegte (Diodor XX 53.). Die Reise müsste dann, der Fiction des Euh. nach, zwischen 307 und 296 (dem Todesjahre des Kassander) stattgefunden haben.

2) Wer erinnert sich hierbei nicht des Verhältnisses der Insel Rhenaea zu Delos? »Ῥήναια δ' ἔρημον νησίδιόν ἐστιν ἐν τέτταρσι τῆς Δήλου σταδίοις, ὅπου τὰ μνήματα τοῖς Δηλίοις ἐστίν. οὐ γὰρ ἔξεστιν ἐν αὐτῇ τῇ Δήλῳ θάπτειν οὐδὲ καίειν νεκρόν«. Strabo X p. 486. Vgl. Bursian, Geogr. v. Griechenl. II 451 f.

des Gottes aufgestellten goldenen Säule, auf welcher er seine famosen Berichte von der eigentlichen Urgeschichte der hellenischen Götter aufgezeichnet gefunden hatte. Hier endlich mündete sein Roman in die pragmatische Mythendeutung ein, zu deren Aufnahme sein farbiger Reiz eben nur geneigt machen sollte. Aber die romanhafte Einleitung war mit solcher anschaulichen Genauigkeit und so ersichtlichem Behagen ausgemalt, dass der leichtgläubige Diodor, um den eigentlichen Kern der Euhemeristischen Entdeckungen weniger bekümmert, sie allein und ihre geographischen und ethnographischen Beschreibungen uns als baare Wahrheit mittheilt[1], während schärfer Blickende diese Fabeln mit den Lügen des Antiphanes von Berga auf eine Linie stellen[2]. Schwerlich aber hatte Euhemerus bei dieser Ausmalung eines fingirten Ideallandes die Absicht einer mehr als poetischen Täuschung, so wenig wie Plato mit der Erdichtung seiner atlantischen Insel. Nicht ungeschickt versetzte er seine Panchäa nach jenen fernen Ländern und Meeren des Ostens, welche, ganz vor Kurzem durch die Züge Alexanders des Grossen einer halben Kunde erschlossen, den Hellenen alle Wunder

1) Diodor V 44—46; Fragm. l. VI (II p. 633 f. Wess.). Die geringfügigen sonstigen Zeugnisse bei Gerlach histor. Studien I 154 f.; vgl. Müller Fr. hist. gr. II p. 100a Anm.

2) Eratosthenes nannte den Euhemerus Βεργαῖον: Strabo II p. 104; vgl. I p. 47. Βεργαΐζειν, ἀντὶ τοῦ μηδὲν ἀληθὲς λέγειν Steph. Byz. Βεργαῖον διήγημα (des Eudoxus) Strabo II p. 100. Strabo II p. 102 stellt die ψεύσματα des Pytheas, Euhemerus, Antiphanes neben einander: wonach es allerdings scheint, als ob auch Antiphanes speciell lügenhafte Reiseberichte verfasst habe. (Vgl. auch Marcian. epit. peripli Menipp. § 1 [Müller Geogr. gr. min. I p. 565, 4]). Sonst wissen wir durchaus nichts von ihm: ob der Antiphanes, welchen Antonius Diogenes (p. 238, 22 Herch.) als seinen Vorgänger nannte, mit dem berüchtigten Bergäer identisch sei (wie Meineke h. crit. com. p. 430 annimmt), scheint mir völlig ungewiss; seine Lebenszeit, die allerdings vor die des Eratosthenes fällt, gerade zwischen 300 und 240 n. Chr. einzuschränken (was Passow Verm. Schr. p. 86 »mit Sicherheit« thun zu können glaubt) sind wir nicht berechtigt. Ganz kritiklos macht Krahner, Grundlinien zur Gesch. des Verfalls der römisch. Staatsrel. (Halle 1837) p. 36 aus dem Bergäer, dem Antiphanes, welcher nach Irenaeus adv. haer. II 19 eine Theogonie schrieb, einem Autor περὶ εὑρημάτων, des Namens Antiphanes, dem Aristophanes (denn so bietet cod. Laurent. LXIX 22), welcher nach Josephus c. Ap. I 23 über die Juden schrieb, endlich auch noch dem berühmten Komiker Antiphanes Eine Person.

und Herrlichkeiten zu bergen schienen. Eine dunkle Kenntniss von der Inselwelt des indischen Meeres, einige Nachrichten von der Natur jener Länder, den Sitten ihrer Bewohner, haben ihm ersichtlich gedient, seinen Schilderungen Bestimmtheit und fremdartiges Colorit zu geben[1]. Beachtenswerth ist, dass er alle eigentlich fabelhaften Züge, alle die Fratzen und Ungeheuer, die Steigerungen der menschlichen Natur in's Dämonische und Gespensterhafte verschmäht hat, mit denen sonst die griechische

1) Einige Nachrichten über Inseln des indischen Meeres waren schon zur Zeit des Euhemerus den Griechen zugekommen: von Taprobane scheint Onesikritus (fr. 18. 22) zuerst erzählt zu haben. Gewisse allgemeine Vorstellungen von dergleichen Inseln in der Nähe Indiens geben denn auch ganz ersichtlich dem Euhemerus die Grundlage für seine Fictionen. Ob er bei seiner grössten Insel, von deren πρὸς ἀνατολὰς ἀνήκοντος ἀκρωτηρίου φασὶ θεωρεῖσθαι τὴν Ἰνδικὴν ἀέριον (d. h. hoch in die Luft ragend: s. Wesseling) [Diodor V 42], gerade speciell an Ceylon (welches freilich südöstlich von Indien liegt) denkt, ist wohl nicht auszumachen. Diese unmittelbare Nähe Indiens verbietet, bei der Panchaea etwa an die Insel Dioscorida zu denken, wozu man übrigens wohl geneigt sein könnte (dort wohnten in der That Inder, Griechen [und Araber, statt der »Scythen« des Euh.]: Peripl. m. eryth. § 30, vgl. Reinaud, Relation II p. 59; von ihrer angeblichen Glückseligkeit zeugt ihr Name dvipa sukhatara = νῆσος εὐδαίμων: s. Lassen, Ind. A. I 748, C. Müller zu Agatharch. mar. rubr. § 108). Jedenfalls ist in der allgemeinen Schilderung der Vegetation (c. 43), der Thiere (c. 45), der μέταλλα (c. 46) der Insel die indische Natur nicht zu verkennen (zu welcher freilich die c. 48 erwähnten Weinstöcke und φοίνικες [dergl. damals wenigstens sicher in Indien keine wuchsen: Lassen I 264], nicht passen, und auch das c. 46 genannte κασσίτερον nicht, insofern die indischen Zinnlager erst in unsrer Zeit entdeckt, und im Alterthum Indien, wie die übrige Welt, einzig durch die Phönicier mit iberischem und brittannischem Zinn versorgt wurde: Movers Phön. II 3, 62 ff. Oder hatte Euh. von den Zinnlagern auf der malaiischen Halbinsel, sowie auf Bangka und Billiton [s. Bickmore, Reisen im ostind. Archipel p. 40. 108 f.] eine dunkle Kunde?). Problematisch bleibt der Name Παγχαῖοι (vgl. auch Wesseling p. 365). Ein allegorischer Sinn desselben ist wohl nicht nachweisbar. Darf man sich dabei etwa der indischen Völkerschaft der Pândja erinnern, welche auf der Südspitze des indischen Festlandes sass und von dort aus Ceylon erobert hatte? (Πανδαῖοι bei Megasthenes [vgl. Schwanbeck p. 38], Πανδίονες bei Ptolemäus [s. Lassen, Ind. Alt. III 209]). Mit indischen Verhältnissen stimmen auch manche der den Panchäern zugeschriebenen Sitten überein: z. B. die Abgabe eines Zehntels von allen Früchten an den König auf der »heiligen« Insel (c. 42: vgl. Megasth. fr. 34 § 8 p. 126 Schw.; Lois de Manou [trad. par Loiseleur-Deslongchamps, Paris 1833] VII 130—32), das Kämpfen auf Kriegswagen (c. 45), die Kasteneintheilung (c. 45: sie ent-

Phantastik gerade den Orient auszuschmücken liebte. Solche wilde Arabesken würden freilich auch den seltsamsten Gegensatz gebildet haben zu der kahlen Nüchternheit des inneren Kernes der Euhemeristischen »Urkunde«, um welchen sich die Fabel von der panchäischen Insel nur als ein Rahmen herumzieht: zu jener, noch heute nach dem Euhemerus benannten, pragmatischen Zersetzung der Göttersagen in die Geschichte menschlicher Könige, Helden und Abenteurer, die zwar von Euhemerus nicht eigentlich zuerst gehandhabt, aber von ihm doch, nach vereinzelten Versuchen Früherer, über die gesammte Breite der griechischen Mythologie ausgedehnt worden ist[1].

War bei Euhemerus die Fabulistik durchaus zur Dienerin herabgesetzt, welche ernsthafterer Belehrung nur die Stätte zu bereiten hatte, so sehen wir dieselbe wieder selbständig und in freierem Spiele sich bewegen in der Erzählung des Jambulus. Zeit und Vaterland dieses Autors sind uns leider un-

---

spricht zwar nicht genau der indischen Eintheilung, aber diesen Mangel theilt sie ja mit allen griechischen Berichten von diesen Dingen. Uebrigens mochten dem Euh. bei dieser Kasteneintheilung und bei der Gütergemeinschaft, die er seinen Insulanern zuschreibt, auch wohl die Verhältnisse gewisser Stämme des südlichen Arabiens vorschweben, von denen Aehnliches berichtet wird [Strabo XVI p. 782.8: auf die Einflüsse indischer Colonisten führt diese Einrichtungen zurück Lassen, Ind. Alt. II 580]), die Tracht (c. 45: weiche Wollenkleider, goldne Arm- und Halsbänder, Ohrringe auch bei Männern, buntfarbige Schuhe. c. 46: die Priester tragen glänzend weisse, weiche Linnenkleider, golddurchwirkte Hauptbinden, bunte, künstlich gearbeitete Sandalen, Goldschmuck wie die Weiber, aber keine Ohrringe. Deutlich erkennt man hier die [im Wesentlichen noch heute zutreffenden] Züge der indischen buntfarbigen Kleiderpracht, welche den griechischen Reisenden so lebhaft auffiel [vgl. z. B. Megasth. fr. 27 § 9, Curtius VIII 9, 21 mit Freinsheims Anm.], wie später den arabischen [s. z. B. Reinaud, Relation etc. I p. 151]). — Diese Reminiscenzen an indische Natur und Lebensweise sind dann natürlich mit rein phantastischen und griechischen Zügen stark versetzt.

1) Auf diese gleichmässige Durchführung des von älteren Historikern und Mythographen längst einzeln angewendeten pragmatisch-historischen Princips der Mythendeutung beschränkt sehr richtig die Neuerung des Euhemerus Lobeck, Aglaoph. 989. — Uebrigens ist es nicht bedeutungslos, dass unter den von Lobeck p. 987 ff. aufgezählten Euhemeristen vor Euhemerus sich nur pragmatisirende Mythengeschichtschreiber (sit venia verbo) finden, keine Philosophen und namentlich kein Mitglied der cyrenäischen Schule. Man möge daraus entnehmen, auf wie schwachen

bekannt[1]); von seiner Reisebeschreibung, die uns bei Lucian, im Eingang der »wahren Erzählungen«, als eins der hauptsächlichsten Magazine abenteuerlicher Lügenberichte angekündigt wird, hat uns Diodor einen kurzen Auszug erhalten, welcher, in verwirrter und sprunghafter Auswahl, offenbar nur einen

Füssen die in manchen Geschichten der griechischen Philosophie sogar einfach als Thatsache hingestellte (z. B. bei Ueberweg), noch von Zeller, Phil. d. Gr. II 1 p. 294 f. 325 (3. Aufl.) nicht verworfene Annahme stehe, dass Euhemerus zur Schule der Cyrenaiker gehört habe, als ein Schüler Theodors des Atheisten. Nicht der leiseste Wink der Ueberlieferung spricht für diese Annahme; ihr zu Liebe sogar eine Stelle des Laertius Diogenes (II 97) durch Emendation zu einem Zeugniss zu machen (mit Nietzsche, Rh. Mus. XXV 231) haben wir durchaus kein Recht.

1) Die Zeit des Jambulus ist nur in so weit bestimmbar, als er jedenfalls vor Diodor, also vor der Zeit des Cäsar und Augustus, lebte. Wie lange vorher, muss unbestimmt bleiben. Eine Andeutung könnte man vielleicht in dem Schluss seiner Erzählung finden. Wenn er da (Diodor II 60) zu einem philhellenischen indischen Könige kommt, der in Palaliputra residirt, und, da er ihn bis nach Persis geleiten lässt, doch jedenfalls ein weit nach Westen ausgedehntes Reich beherrscht: so treffen diese Merkmale offenbar nur bei den Königen aus dem Geschlechte der Maurja: Tschandragupta (reg. 315—291), Vindusâra oder Amitrochates (291—263) und dem grossen Açoka (263—226) zu; ihr Interesse für griechische Cultur ist bekannt, ebenso die weite Ausdehnung ihres, von Pataliputra aus regierten Reiches, welches nach dem Tode des Açoka in mehrere kleine Herrschaften zerfiel (s. Lassen, Ind. Alt. II 172 ff., 344 ff.). Aber aus diesen Indicien darf man irgend einen Schluss auf die Lebenszeit des Jambul nur unter der, mindestens unsichern Voraussetzung ziehen, dass seinen abenteuerlichen Berichten eigene Erlebnisse auf einer wirklich unternommenen Reise zu Grunde liegen. Wie aber, wenn er, selbst vielleicht viel später lebend, das Bild indischer Verhältnisse so wiedergab, wie es ihm etwa in den Erzählungen der Zeitgenossen jener Maurja-Könige, des Megasthenes, Daïmachus, Dionysius u. A. entgegengetreten war? — Seine Heimath nennt uns Diodor nicht. Zu einem Syrer würde man ihn zu machen haben, wenn eine Conjectur Osanns richtig wäre. Der fälschlich Octavius Horatianus genannte Arzt Theodorus Priscianus spricht im 2. Buche seiner Res Medicae, cap. XI (p. 82 C der ed. Argentorat. 1532 fol.; p. 85 der, von Sigism. Gelenius besorgten ed. Frobeniana, Basil. 1532, 4⁰) von der Heilung der männlichen Impotenz: — interea puellarum speciosarum vel puerorum similiter servitium procreandum est. Utendum (so Gelenius) sane lectionibus animum ad delicias pertrahentibus, ut sunt Amphipolitae (so Gel.) Philippi aut Herodiani aut certe Sirii aut Amblii (so Gel., Syrii Ambulii ed. Argent.) vel ceteris suaviter amatorias fabulas describentibus. Hier hat schon Reinesius Var. Lect. p. 514 (dem Vossius de hist. gr. p. 275 West., und Fabricius B. Gr. VIII p. 153 Harl. gefolgt sind) ganz richtig unter dem

sehr geringen Theil seiner seltsamen Erfindungen wiedergiebt [1]). Wir erfahren daraus aber doch wenigstens den allgemeinen Gang und Inhalt seiner Erzählung.

Jambulus, von Jugend auf der Bildung beflissen, hatte sich nach dem Tode seines Vaters, eines Kaufmannes, ebenfalls in

---

Sirius Amblius den, als Syrer bekannten Romanschriftsteller Jamblichus erkannt: Osann in einem übrigens vollkommen inhaltslosen Aufsatz über »Jambulos und seine Reiseabentheuer« (Beitr. z. gr. u. röm. Litteraturg. I 287 ff.) schlägt vor (ohne der älteren Behandlungen dieser Stelle zu gedenken), zu schreiben: »aut certe Syrii Jambuli.« Die Einsetzung des Jambulus scheint ihm »um vieles gerechtfertigter« als die des Jamblichus; er hat aber versäumt, wirkliche Gründe gegen Jamblich und für Jambul beizubringen. Da, dem Zusammenhang und den ausdrücklichen Worten des Th. Pr. nach, nur von amatoriae fabulae die Rede sein kann, so passt vielmehr Jamblichus sehr gut in den Zusammenhang, Jambulus aber ganz und gar nicht, da bei ihm eben keinerlei Ἐρωτικά vorkamen. Wenn Osann (p. 294) meint, aus der Zusammenstellung mit eigentlich erotischen Erzählern werde »einiges Licht auf die Färbung des Werkes des Jambul zurückgeworfen«, und (p. 298) den Jambul das Leben auf seiner glückseligen Insel »wohl nicht mit Umgehung mancher den Sinnen schmeichelnden und die Phantasie erregenden Zustände« schildern lässt, so spricht sich in diesen, durch die Ueberlieferung in keiner Weise unterstützten Annahmen eben nur der handgreiflichste Cirkelschluss aus. — Der Name Ἰαμβοῦλος (so accentuirt in den Hss. des Diodor und Lucian), der schwerlich griechisch sein kann (vgl. Lobeck Proleg. Pathol. 482 f.), klingt allerdings an den unzweifelhaft syrischen Namen Ἰάμβλιχος an. Indessen belehrt mich ein ausgezeichneter Kenner der semitischen Sprachen, dass der Name Ἰαμβοῦλος, wenn er überhaupt semitisch sei, schwerlich doch gerade aus dem Syrischen, eher aus dem Phönicischen oder Arabischen sich herleiten lasse.

1) Die sonderbare Verwirrung in Diodors Excerpten aus Jambul (II 55—60) hat schon Wesseling bemerkt: Angaben über Natur und Menschenleben auf der glücklichen Insel gehen wüst durcheinander; das Zusammengehörige ist auseinander gesprengt, das durchaus Verschiedenartige verbunden. Ein Beispiel genüge. Cap. 57 erzählt Diodor: die Bewohner der Insel haben 7 Schriftzeichen von 28 Bedeutungen. Die Menschen werden dort sehr alt; Kranke oder Verstümmelte müssen sich tödten. — Sie schreiben von oben nach unten. Es ist bei ihnen Sitte, nach einer bestimmten Dauer des Lebens sich freiwillig den Tod zu geben u. s. w. Dies ist die Darstellungsweise eines flüchtigen Compilators, der aus dem Gedächtniss einige Brocken des auszuziehenden Buches wiedergiebt, ganz in der zufälligen Reihenfolge, in welcher das Einzelne sich gerade seiner Erinnerung darbietet. Man wird daher schwerlich die Verwirrung den Abschreibern des Diodorischen Werkes zuzuschieben, und etwa durch gewaltsame Aus- und Einrenkung der einzelnen Theile eine bessere Gliederung des Ganzen herzustellen haben. In meiner Wiedergabe der Dio-

Kaufmannsgeschäften durch Arabien nach dem Lande der Gewürze[1]) begeben. Von Räubern überfallen, wurde er mit einem Reisegefährten zuerst zum Hirten gemacht, dann von Aethiopen gefangen, an die Küste geschleppt, und auf einem, für sechs Monate mit Speise und Trank versehenen Schiffe als Sühnopfer, dergleichen jene Aethiopen alle sechshundert Jahre einmal dem Meere zu übergeben pflegten, in den Ocean hinausgeschickt. Es war ihnen streng verboten, wieder umzukehren; man hatte ihnen befohlen, nach Süden zu fahren, wo sie eine glückselige Insel, von wohlwollenden Menschen bewohnt, antreffen würden. Nach einer Fahrt von vier Monaten gelangten sie zu einer runden, 5000 Stadien grossen Insel, und wurden von den Einwohnern gütig aufgenommen. In der Schilderung der Zustände auf jener glückseligen Insel bestand nun der eigentliche Inhalt der Erzählung des Jambulus. Sie gehörte zu einer Gruppe von sieben Inseln von etwa gleicher Grösse, welche in gleichmässigen Abständen eine von der andern entfernt lagen, und deren Bewohner sich gleicher Sitten und Lebensweisen bedienten. Die Insel lag in der Nähe des Aequators: denn Tag und Nacht waren dort immer von gleicher Länge; am Mittag warf kein

dorischen Notizen habe ich aber nicht für nöthig befunden, mich an die unordentliche Anordnung des Compilators zu binden. — Dass Diodor aus den Erzählungen des Jambul nur eine kleine Auswahl getroffen, und (als in einem historischen Werke) wohl gerade die kühnsten Erfindungen seiner Phantasie bei Seite gelassen hat, muss man daraus schliessen, dass man in den 'Αληθῆ διηγήματα des Lucian, in deren Anfang (I 3) doch neben Ktesias gerade Jambulus als Hauptvertreter der zu verspottenden Litteraturgattung ausdrücklich genannt wird, gleichwohl keine deutliche Parodie irgend eines, bei Diodor überlieferten Zuges der Jambulischen Erzählung wird nachweisen können. Allenfalls könnte man auf Jambul solche Notizen, wie die von der Weibergemeinschaft auf der Insel der Seligen (V. H. 2, 19), von der dort üblichen Kleidung aus purpurnen Spinneweben (V. H. 2, 12 — vgl. Jamb. b. Diod. 2, 59 p. 171, 19 ff. ed. Wess.) beziehen: aber es ist zu vermuthen, dass überhaupt in der Schilderung dieser νῆσος μακάρων (V. H. II 5—28) sich viel speciellere Parodirungen einzelner Angaben des Jambul verbergen, welche eben durch Schuld des allzu kurzen Auszuges bei Diodor sich unsern Augen entziehen.

1) ἀναβαίνων διὰ τῆς 'Αραβίας ἐπὶ τὴν ἀρωματοφόρον. Diodor II 55: er durchzog also Arabien bis zu seiner Südwestecke, und setzte dann über nach der gegenüberliegenden vorspringenden Küste von Afrika, dem heutigen Somal: denn dort lag ἡ 'Αρωματοφόρος χώρα: vgl. z. B. Marcian. peripl. m. ext. I 13 p. 523, 27 Müller.

Gegenstand einen Schatten. Das umgebende Meer, von heftiger Ebbe und Fluth bewegt, war süss; die Luft von lieblichster Temperatur; warme und kalte Quellen dienten zur Labung und zur Erhaltung der Gesundheit; die Bäume trugen stets reife Früchte, wie im Lande der Phäaken. Oel und Wein gab es im Ueberfluss, dazu manche seltsame Pflanzen, von welchen uns ein Rohr genannt wird, das Früchte trug, den weissen Kichererbsen ähnlich, welche in Wasser gelegt aufquollen und zu süssen Broten breitgeschlagen wurden; das Rohr selbst, im Umfang einem Kranze gleich, nimmt mit dem Monde zu und ab[1]. Auch von den Thieren hatte Jambulus Wunderbares zu berichten[2]; wir hören nur von einem schildkrötenartigen Thiere, mit vier Augen und vier Mäulern an den vier, durch die Endpunkte zweier, wie ein griechisches X kreuzweise über seinen Rücken laufenden Linien bezeichneten Extremitäten u. s. w.

Die Bewohner, alle einander ähnlich[3], waren vier Ellen

---

1) τοὺς δὲ καλάμους ἐξ ὧν ὁ καρπὸς τῆς τροφῆς γίνεται, φασὶ στεφανιαίους ὄντας τὸ πάχος, κατὰ τὰς τῆς σελήνης ἀναπληρώσεις ἀναπληροῦσθαι καὶ πάλιν κατὰ τὰς ἐλαττώσεις ἀνάλογον ταπεινοῦσθαι. c. 59 extr. Die im Druck hervorgehobenen Worte können doch nur das bedeuten, was auch Wesselings Uebers. ausdrückt: coronae orbem spissitudine aequantes; was Lassen, Ind. Alt. III 261 Anm. 4 von dicker und dünner werdenden »Kränzen des Rohres« sagt, beruht auf einem Irrthum. Jambul denkt wohl an die indischen Rohre, von deren Dicke Ktesias u. A. zu erzählen wussten (Ktes. fr. 63 p. 90 Ml. Plin. n. h. XVI § 162, vgl. Ps. callisth. III 17). Das Ab- und Zunehmen mit dem Monde ist eine Erscheinung, welche die griechische Paradoxographie mancherlei Gegenständen zuschrieb: z. B. den Eiern der Seeigel (Antig. mirab. 124 p. 91, 2 West., Aristot. h. an. V 10 etc.), der Leber der Mäuse (Antig. ib. p. 90 f., Aelian h. an. II 56, Archelaus bei Boissonade, Anecd. I 417 f.), gewissen Steinen (Apollonius h. mirab. 36; aus gleicher Quelle [Σώτακος περὶ λίθων] Plin. 37 § 181, vgl. Nonnus, Dion. 5, 162 ff., Damasc. v. Isidori § 9. § 233 West.), den Austern (Horat. sat. II 4, 30; Plin. 2 § 109; Clemens, Al. strom. I 4, 51 p. 44, 33 Kl.), den Augen der αἴλουροι (Gell. XX 8, 6: vgl. Demetr. de elocut. p. 297, 25 ff. Spg.; darnach dichtet der Romanschreiber Antonius Diogenes den Augen seines Astraeus etwas ganz Aehnliches an: p. 234, 23. 24 Hch.). Der Sage bei Jambul kommt am Nächsten ein Zug im Pseudocallisthenes II 36 p. 88b, 8 ff.: dort findet Alexander Bäume in Indien, welche mit der aufsteigenden Sonne wuchsen, mit der niedersteigenden niedergingen, bis sie ganz verschwanden.

2) Jambulus zählte auf: — ζώων παρηλλαγμένας φύσεις καὶ διὰ τὸ παράδοξον ἀπιστουμένας, cap. 59 (p. 171, 23 Wess.).

3) c. 56: Die Bewohner der Insel waren von den Menschen unserer

hoch, von schöner regelmässiger Gestalt, behaart nur auf dem Haupte, an den Augenbrauen und am Barte, übrigens recht wunderlich ausgezeichnet durch sehr grosse von einer Art von Deckel verschlossene Nasenlöcher [1]; durch völlig biegsame sehnenartige Knochen, in denen gleichwohl eine solche Kraft wohnte, dass etwas einmal von jenen Menschen Angefasstes Niemand ihren Fingern entwinden konnte; endlich durch eine zwiegespaltene Zunge, mit welcher sie alle menschlichen Sprachen, auch Vogelstimmen nachmachen, ja mit zwei Leuten zugleich zwei verschiedene Unterredungen führen konnten [2]. Sie lebten, meist ohne Krankheit, 150 Jahre lang; Verstümmelte oder Kranke

---

Länder sehr verschieden, dagegen unter einander πάντες παραπλήσιοι τοῖς ἀναπλάσμασι τῶν σωμάτων. Die Aehnlichkeit der Einzelnen untereinander bei fremden, durch eine zersetzende Civilisation noch wenig in selbständige Individualitäten zertheilten Naturvölkern muss den Griechen sehr aufgefallen sein: sie heben dieselbe öfter hervor. So namentlich Hippocrates in seiner merkwürdigen Schilderung der Scythen: De aëre aquis et locis (Hippocr. ed. Kühn vol I) p. 555; p. 557 (ἀπήλλακται τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων τὸ Σκυθικὸν γένος καὶ ἔοικεν αὐτὸ ἑωυτέῳ, ὥσπερ τὸ Αἰγύπτιον) p. 558 etc. So sagt auch Philostratus, Imag. I 29, hierin sicherlich der, auf richtiger Beobachtung begründeten Darstellungsweise griechischer Maler folgend: die den siegreichen Perseus umstehenden Aethiopen waren gebildet οἱ πλεῖστοι ὅμοιοι.

1) τὰ ῥινὸς (so Eichstädt mit besseren Hss., statt des früher gewöhnlichen ἀκοῆς) τρήματα πολὺ τῶν παρ' ἡμῖν ἔχειν εὐρυχωρέστερα, καὶ καθάπερ ἐπιγλωττίδας αὐτοῖς ἐκπεφυκέναι. c. 56. Die letzten Worte καὶ καθάπερ κτλ. geben allerdings keine deutliche Vorstellung: wuchs ihnen also aus den Nasenlöchern eine Art von Kehldeckel (ἐπιγλωττίς: deren Gestalt man mit einem Epheublatte verglich: Pollux II 106) heraus? (wie man den von Lassen, Ind. Alt. III 258 angegebenen Sinn: »die Kehldecken waren gleichsam sich berührend« aus Diodors Worten herauslesen könne, sehe ich nicht ein).

2) Hiermit könnte man vergleichen die Notiz des Liber de monstris c. 43 p. 140 Berger (c. 40 p. 13, 18 ff. ed. Haupt): Est gens aliqua commixtae naturae in rubri maris insula, quam linguas omnium nationum (πᾶσαν ἀνθρωπίνην διάλεκτον Jambul Diod. 2, 56) loqui posse testantur, et ideo homines de longinquo venientes, eorum cognitos nominando, adtonitos faciunt, ut decipiant et crudos devorent. Eine Quelle dieser Erzählung ist nicht nachweisbar; der zweite Theil derselben (et ideo cet.) erinnert allerdings, wie Berger bemerkt hat, stark an die Wundererzählungen der Griechen von dem aethiopischen Thiere κοροκόττα (vgl. C. Müller zu Agatharch. m. rubr. § 77 p. 162, und dazu noch Dalion ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Αἰθιοπικῶν bei Isigonus c. 2, Acta soc. phil. Lips. I p. 35): mit diesen Erzählungen war aber offenbar in der Quelle des Liber de m. eine, der Nachricht des Jambul nahe verwandte Erzählung combinirt.

mussten sich selbst tödten; nach Erreichung eines gewissen Alters gaben sich alle selbst den Tod, indem sie sich auf eine Pflanze lagerten, deren betäubender Duft sie durch einen sanften Schlaf in den Tod hinübergeleitete[1]. Die Leichen werden

---

1) Einen Widerspruch des Diodor mit sich selber findet Lassen, Ind. Alt. III 259 Anm. 1 darin, dass er erst die Insulaner 150 Jahre erreichen lasse und bald darnach hinzufüge, ein Gesetz bestimme, dass Niemand mehr als 100 Jahre leben dürfe. Das Letztere sagt aber Diodor gar nicht, er spricht nur von ζῆν ἄχρι ἐτῶν ὡρισμένων, d. i., wie man nach dem Vorhergehenden zu verstehen hat, bis zum 150. Lebensjahre. — Die freiwillige oder erzwungene Selbsttödtung der durch Siechthum oder Alter der rechten Lebenskraft Beraubten [— ἐπεὶ ἔμαθεν οὐκ ἔτι ἑαυτῷ διαρκῶν, vom Demonax, Lucian Demon. 5] hat Jambul offenbar aus einer harten Sitte des hohen Alterthums herübergenommen. Ursprünglich scheint diese Sitte bei allen indogermanischen Stämmen geherrscht zu haben. In voller Lebendigkeit zeigt sie sich noch in altnordischer Sage, auch im Brauche der alten Wenden und Preussen: s. Grimm, D. Rechtsalt. p. 486 ff.; vgl. K. Weinhold, Altnord. Leben p. 472 f. Sie bestand aber auch bei indischen Stämmen (s. Pomp. Mela III 7); bei den iranischen Baktrern (Onesicritus bei Strabo XI p. 517), Massageten (Herodot I 216 = Strabo XI p. 513), Derbiken (Strabo XI p. 520, Mass., Derb. und Tibarener: Porphyr. de abstin. IV 21), Scythen (Sext. Empir. ὑποτυπ. III § 210); auf Sardinien (Timaeus fr. 28); ja, wie bekannt, sogar noch in Rom (vgl. Marquardt, Röm. Alt. IV p. 202 Anm. 1213); auch die auf Keos bestehende Sitte, im gebrechlichen Alter durch einen Gifttrunk sich selbst zu tödten (Aelian V. H. III 37; vgl. Welcker, Kl. Schr. II p. 502 f.), darf als ein letzter, auf griechischem Boden erhaltener Rest des alten grausigen Gebrauches betrachtet werden. Eben diese Sitte auf sein Idealland zu übertragen, konnte Jambul um so eher geneigt sein, weil auch den Hyperboreern die Sage eine ähnliche Verkürzung des Lebens vor eintretender Schwäche und Gebrechlichkeit angedichtet hatte. Pomp. Mela III 5, von den Hyperboreern: ubi eos vitae satietas magis quam taedium cepit, hilares, redimiti sertis, semet ipsi in pelagus ex certa rupe [s. hierzu Gautrekssaga, bei Grimm a. O. 486] praecipites dant (vgl. Plin. n. h. IV § 89). — Die Pflanze übrigens, auf welche gelagert man in den Tod hinüberschlummert, wird (c. 57) βοτάνη διφυής genannt. Das wäre eine »doppelgestaltige« Pflanze. Da man sich hierbei nichts vorstellen kann, so übersetzen die Herausgeber des Diodor »duum generum herba«. Diese Bedeutung hat διφυής auch im prosaischem Gebrauche thatsächlich z. B. bei Philostratus V. S. p. 8, 26 ed. Kayser 1871. Ist die Uebersetzung richtig, so könnte man etwa an eine der mandragora ähnliche Pflanze denken. Von dieser wunderbaren, frühzeitig durch allerlei Aberglauben geehrten Pflanze (über die abergläubischen Vorsichten bei ihrer Ausgrabung spricht schon Theophrast h. pl. IX 8, 8; vgl. Grimm, D. Mythol. 1153 f., Lobeck, Aglaoph. 904, und über die dort erwähnte battaritis oder aglaophotis, Langkavel, Botanik d.

bei Ebbe im Meeressande verscharrt: dann kommt die Fluth zurück und überschüttet sie vollends. Die Bewohner verehren mit Hymnen und Lobliedern, als Götter, zumal die Sonne, aber auch den Himmel und alle Himmelslichter. Sie leben in Abtheilungen, deren keine über 400 Mitglieder zählt, und jede von dem Aeltesten, wie von einem König, geleitet wird. In gemeinnützigen Arbeiten lösen sie einander ab, so dass Jeder abwechselnd die Anderen bedient, Fische fängt, Handwerk oder Künste ausübt, Geschäfte der Gemeinde besorgt u. s. w. Die Weiber sind Allen gemeinsam, so auch die Kinder: letztere werden, damit Gemeinsinn und Friede erhalten werde, von den Wärterinnen häufig vertauscht, so dass nicht einmal die Mutter wisse, welches ihr eigenes Kind sei[1]). Bald nach der Geburt wird durch einen Flug auf einem, von jeder Abtheilung gezüchteten Vogel Muth und Stärke der Kinder geprüft; nur die dabei als kräftig Bewährten zieht man auf[2]). — Ihr Leben bringen sie zumeist auf blühenden Wiesen zu; bei den üppigsten Gaben der Natur leben sie in wohl geregelter Mässigkeit; sie geniessen hauptsächlich gekochtes und gebratenes Fleisch, aber ohne reizende Gewürze; Vögel und Fische bietet Land und Meer reichlich dar; auch eine grosse Art von Schlangen essen sie. Sie

---

spät. Griechen p. 33. S. auch Lagarde, Ges. Abh. p. 67), deren Saft nicht nur, sondern deren blosser Geruch schon einschläfern sollte (Plin. n. h. XXV § 150), sagt Plinius n. h. XXV 13 § 147: duo eius genera: candidus qui et mas, niger qui femina vocatur. — Bei Lucian ver. hist. II 33 steht auf der »Insel der Träume« ein ganzer Wald baumhoher Mohn- und Mandragorapflanzen. — (Man könnte versucht sein, bei Diodor statt διφυῆ βοτάνην zu schreiben ἰδιοφυῆ βοτάνην, »eine eigenthümliche Pflanze«; so Diodor V 30: ἰδιοφυεῖς σάλπιγγες. Dieselbe Verschreibung im Schol. Nic. Ther. 823 p. 65, 22 K.: Ἀρχέλαος ἐν τοῖς διφυέσι statt ἰδιοφυέσι, wie schon Meursius corrigirte).

1) Hier ist die Nachbildung Platonischer Wünsche und Vorschläge evident: auch dieser meinte mit der Weibergemeinschaft und einer Einrichtung, bei welcher die Mutter ihr eigenes Kind nicht sicher erkennen könne, die Einigkeit in seinem Staate zu befördern. S. de Republ. V p. 462 B ff.

2) Auch hier liegt die Nachahmung der uralten, bei den meisten Völkern des Alterthums erhaltenen Sitte der Tödtung oder Aussetzung schwächlicher Kinder auf der Hand. Zuweilen kamen hierbei, wie bei Jambulus, förmliche Proben der Kraft des Kindes vor: vgl. z. B. Weinhold, Altnord. Leben p. 260 f.

speisen nicht alle zu gleicher Zeit. Für jeden Tag ist nur Eine bestimmte Gattung von Speisen gestattet, mit deren Genuss sie somit regelmässig abwechseln. Sie treiben allerlei Wissenschaften, zumal die Sternkunde. Ihre Schrift hat nur sieben Zeichen, welche aber, durch vierfache Umformung eines jeden, 28 Bedeutungen annehmen können.

Bei diesem glückseligen Volke lebte Jambul mit seinem Gefährten sieben Jahre; endlich trieb man sie, als Uebelthäter und an schlimme Sitten gewohnt, aus. Von Neuem auf ihrem Schiffe dem Meere überlassen, wurden sie, nach einer Fahrt von mehr als vier Monaten, endlich an die sandige und sumpfige Küste Indiens geworfen. Den Gefährten verschlangen die Wellen; Jambul gelangte zu einem Dorfe, dessen Bewohner ihn nach Palimbothra zum König brachten. Der gebildete und griechenfreundliche König nahm ihn gütig auf, und schickte ihn endlich mit sicherem Geleite nach Persien, von wo er schliesslich nach Hellas[1]) sich durchschlug. Zurückgekehrt, schrieb er seine Erlebnisse auf jener Insel und was er in Indien Neues und Unbekanntes gesehen hatte, nieder.

Die hier nach dem Berichte des Diodor wiedergegebenen dürren Notizen geben von dem Werke des Jambulus jedenfalls insofern einen unvollkommenen Begriff, als sie uns kaum noch einige ganz verblichene Spuren jener Anmuth behaglicher Erzählungskunst erkennen lassen, welche selbst Lucian an der Schriftstellerei des Jambul lobt[2]). Wenn andererseits der Zusammenhang, in welchen Lucian dieses Schriftstellers gedenkt, uns verleiten könnte, in seinem Buche nichts als ein Gewebe toller Lügenmärchen zu vermuthen, so dient Diodors magerer Auszug doch, uns von einer so einseitigen Vorstellung zurückzubringen. Es scheint, dass Diodor gerade diejenigen Angaben des Jambul vorzugsweise herausgehoben hat, aus denen es deutlich wird, dass seine Erzählung, weit entfernt, sich nur an einer leichtfertigen Verschlingung fratzenhafter Märchenerfindungen zu gefallen, vielmehr, gleich den Dichtungen der übrigen hier be-

1) D. i. wohl nur nach Gegenden, in welchen man griechisch sprach (so Ἑλλάς bei Späteren nicht selten), also etwa nach Syrien.

2) Lucian, Ver. hist. I 3: ἔγραψε δὲ καὶ Ἰαμβοῦλος περὶ τῶν ἐν τῇ μεγάλῃ θαλάσσῃ πολλὰ παράδοξα, γνώριμον μὲν ἅπασι τὸ ψεῦδος πλασάμενος, οὐκ ἀτερπῆ δ' ὅμως συνθεὶς τὴν ὑπόθεσιν.

handelten Autoren, sich zum Ziele setzte, in der Schilderung jener Utopie der durch die Cultur verderbten westlichen Welt das Bild einer in ursprünglicher Kraft und Schönheit, in seligem Frieden und den einfachsten Ordnungen ursprünglichsten Naturrechts ein langes Leben schmerzlos und schuldlos geniessenden Menschheit entgegen zu halten, welche einen von der civilisirten Verderbniss der Griechenwelt Ergriffenen selbst als Gast nur kurze Zeit unter sich dulden kann. Aber freilich lassen uns einzelne Angaben Diodors noch deutlich erkennen, was Lucians Andeutungen uns noch bestimmter zu vermuthen zwingen, dass viel stärker als in den verwandten Dichtungen des Theopomp, Hekataeus, Euhemerus u. s. w. diese didaktisch-erbauliche Schilderei von der ausgelassensten Phantastik überwuchert wird, welche sich in den keckslen Eingebungen ihres Muthwillens so unbefangen und ohne Rücksicht auf das idyllische Sittengemälde des Hintergrundes ergeht, dass man wohl sieht, hier stehe das Abenteuerliche rein um seiner selbst willen und werde von den ernsthaften Absichten des Dichters nur kaum noch in Schranken gehalten.

Zieht man übrigens sowohl die offenbar tendenziös philosophischen Grundlinien der Erzählung als jene rein fabulosen Wunderberichte ab, so bleibt von solchen Nachrichten, die man als die Ergebnisse einer wirklich unternommenen Reise ernstlich betrachten könnte, so wenig übrig, dass sich das ganze durch die feierliche und geheimnissvolle Ausfahrt in das unbekannte Meer so stimmungsvoll eröffnete Abenteuer zu einer blossen dichterischen Fiction zu verflüchtigen scheint. Ein hervorragender Forscher hat in dem Berichte des Jambulus eine höchst erwünschte Nachricht über die alten Zustände auf einer der Sunda-Inseln zu finden geglaubt. Die für diese Meinung geltend gemachten Gründe halten indess einer unbefangenen Prüfung nicht Stand[1]) Man wird den Charakter der ganzen

1) Nach Lassen, Ind. Alterthumsk. III p. 253—271 soll unter Jambuls Insel Bali zu verstehen sein. Die Gründe für diese Behauptung, wie L. sie p. 270 kurz zusammenfasst, sind folgende drei. 1) Das von J., als auf jener Insel herrschend geschilderte indische Kastensystem passe (unter den Sunda-Inseln, an die übrigens ausschliesslich zu denken uns doch gar nichts berechtigt) nur auf Java und Bali. Auf Java nun aber passe nicht die von J. angegebene Grösse der Insel, 5000 Stadien; Javas Umfang sei

Erzählung richtiger erfassen, wenn man sie als ein Seitenstück zu den Reiseberichten Sindbads des Seefahrers betrachtet.

---

viel grösser; freilich sei Bali wiederum viel kleiner, Jambuls Angabe passe also auch für diese Insel nicht; immerhin sei die Differenz zwischen Bali und Jambuls Insel geringer als zwischen dieser und Java. — Ob man diese Argumentation sonderlich überzeugend finden könne, mag dahin gestellt bleiben. Sie ist schon darum hinfällig, weil J. ganz und gar nicht von Kasten spricht. Er berichtet (nach Diodor c. 57), die Inselbewohner lebten κατὰ συγγενείας καὶ συστήματα, συνηγμένων τῶν οἰκείων οὐ πλειόνων ἢ τετρακοσίων. Diese Beschränkung der Zahl ist bei eigentlichen Kasten unsinnig und unmöglich, daher sie denn auch Lassen p. 268 für ein »Missverständniss« erklären muss. Bei blossen Abtheilungen, die man beliebig vervielfältigen kann, ist die Begränzung der Mitgliederzahl ganz verständlich und leicht durchführbar. Der Grundbedingung des indischen und überhaupt jeden Kastenwesens widerspricht es vollkommen, was Diodor c. 59 berichtet: dass die Bewohner sich in den verschiedenen Arten der Beschäftigungen wechselnd ablösten. Auch hier sieht daher Lassen p. 266 ein »Missverständniss.« Wer aber nicht, durch eine leicht begreifliche irrthümlich vorgefasste Meinung verleitet, die Angaben Diodors mit Gewalt auf eine Kasteneintheilung zu deuten sich bemüht, der wird ohne Weiteres einsehen, dass bei ihm von gar keinen »Kasten« im eigentlichen Sinne, sondern einfach von Abtheilung des gesammten Volkes in einzelne kleine, durch Gemeinschaft der Weiber und Kinder verbundene, durch Selbstregierung unter einem Aeltesten zusammengehaltene Genossenschaften die Rede ist. Nichts widerspricht freilich mehr dem System der indischen Kastenabtheilung; aber ein Missverständniss ist nur auf Seite dessen, der oben diese Kasteneintheilung hier sucht. — 2) Unter dem Rohre, dessen, der weissen Kichererbse gleichende Früchte in warmem Wasser zum Aufquellen gebracht, dann zerrieben, zu Broten geformt und dann gebacken werden (c. 57), muss nach Lassen p. 256 »ohne Zweifel die Sagopalme verstanden werden.« Diese könne man allenfalls als ein »Rohr« bezeichnen; noch heute werde das schleimige Mark der Palme zerstossen, mit Wasser vermischt, und zu Kuchen gebildet, die man in heissen Formen hart mache. Warum sollte aber Jambul, wenn er die Sagopalme wirklich gesehen hatte und beschreiben wollte, sie ein Rohr und nicht eine Palme nennen; warum spräche er von weissen, erbsenartigen Früchten, wenn er eigentlich das Mark meinte (also das ἐγκέφαλον φοίνικος: Athenäus II c. 85)? Es scheint, als ob doch einiger Zweifel gestattet sei an der Nothwendigkeit, durchaus an die Sagopalme zu denken, zumal da ja doch das den Phasen des Mondes entsprechende mythische Ab- und Zunehmen des Stammes, welches Jambul (c. 59 f. oben p. 228) von eben diesem »Rohre« aussagt, nicht sonderlich nach einer getreuen Beschreibung einer wirklichen, von ihm selbst gesehenen Pflanze schmeckt. Man lese übrigens nur eine genaue Beschreibung der Gewinnung des Sagomehls und seiner Zubereitung, z. B. bei Wallace, der malayische Archipel II 107—112 d. Uebers., und man

Ganz wie in diesen mögen auch in den Berichten pes Jambulus einige Nachrichten weitgereister Kaufleute mitman cherlei

---

wird die letzte Spur einer Aehnlichkeit dieses Vorganges mit dem von Jambul beschriebenen verschwinden sehen.) Die Sagopalme soll nun aber, nach Lassen p. 270, sich nicht im Westen Borneos finden; daher man nicht an Java sondern (unter den Sundainseln) nur an Bali denken könne. Dieses Argument verliert natürlich seine Kraft, sobald man nicht von der Identität des Jambulischen Rohres und der Sagopalme überzeugt ist. 3) Die Nachricht des Jambul (c. 58 extr.): ἑπτὰ δ' ἦσαν αὗται νῆσοι, παραπλήσιαι μὲν τοῖς μεγέθεσι, σύμμετρον δ'ἀλλήλων διεστηκυῖαι, πᾶσαι δὲ τοῖς αὐτοῖς ἔθεσι καὶ νόμοις χρώμεναι, diese Nachricht, meint Lassen p. 270, beziehe sich, wie »ein Blick auf die Karte des Indischen Archipels« zeige, offenbar auf die sieben Inseln: Java, Bali, Lombock, Sumbawa, Flores, Celebes und Borneo. Nun scheint aber die Karte zunächst auch eine andere Auswahl zu gestatten: warum sollte man nicht etwa Tschindane, Timor, oder eine der zahlreichen Inseln im Norden von Timor in die Siebenzahl einrechnen und statt ihrer einige der von Lassen bevorzugten Inseln fortlassen können? Immer vorausgesetzt, dass wir unsere Phantasie auf diese hinterindischen Inseln zu beschränken genöthigt wären; wozu bisher sich kein Grund ergab. Unter jenen, von ihm ausgewählten 7 Inseln erklärt nun Lassen wiederum Bali für die glückselige Insel des Jambul, »weil die Seereisen der Inder damals sich nur wenig östlicher als Java erstreckten und daher Indische Einflüsse auf den östlicheren Inseln nicht annehmbar sind«. Von »indischen Einflüssen« ist nun freilich in Wahrheit auch auf Jambuls Insel nicht das Geringste zu bemerken; wenn aber eben dieser angeblichen »indischen Einflüsse« wegen Lassen durchaus an Bali denkt, das Vorhandensein solcher indischen Einflüsse indessen auf den, ausser Java und Bali zu der Siebenzahl gehörigen Inseln leugnet (was er ja freilich muss, wenn seine Argumente allein für Bali gelten sollen): wie stimmt damit die Angabe des Diodor, dass alle 7 Inseln sich gleicher Sitten und Gesetze bedienten? Sie stimmt damit nicht besser, als seine anderen Angaben: dass alle 7 von etwa gleicher Grösse und in gleichmässigen Abständen von einander entfernt seien, zu jenen 7 Inseln des Indischen Archipels stimmen wollen. Denn freilich sind ja Java, Borneo und Celebes viel grösser als die vier anderen Inseln, und den Abstand von Flores nach Celebes, von Java nach Borneo kann Niemand dem von Java nach Bali, von Bali nach Lombock gleich oder ungefähr gleich nennen. Indessen diese »Ungenauigkeit« ist nach Lassens Meinung »wenig erheblich, weil Jambulos diese 3 Inseln (Java, Celebes, Borneo) nicht aus eigner Anschauung kennen lernte; vielleicht ist sie dem unzuverlässigen Diodoros und nicht ihm zuzuschreiben.« Einmal angenommen (nicht zugestanden: denn was gäbe uns dazu das Recht?), dass Jambulus in allen 3 Aussagen, die er von seinen sieben Inseln macht, sich »Ungenauigkeiten« zu Schulden habe kommen lassen: so darf man wohl anfragen, nach welcher Methode es erlaubt ist, aus eben diesen Aussagen (die man ja doch alle drei nicht brauchen kann)

eigentlich sagenhaften Zügen durch einander geschlungen sein. Die griechischen Kaufleute scheinen, nicht anders als die ara-

---

die Lage der dadurch bezeichneten Inseln bestimmen zu wollen? — Dieses sind also die drei Hauptgründe, welche für die Identificirung jener sagenhaften Insel mit Bali sprechen sollen. Es lässt sich erwarten, dass die übrigen Angaben des Jambul nicht eben viel zur Unterstützung einer selbst durch die Hauptgründe nur so schwach begründeten Hypothese beitragen werden. Die meisten dieser Angaben sind als offenbar sagenhaft hier nicht zu benutzen: es trifft sich indessen doch sonderbar, dass nicht wenigstens ähnliche Sagen sich, als in Bali heimisch, nachweisen lassen (wie doch in Ceylon: s. unten). Die Angaben über die Lage der Insel (c. 56 extr.) passen auf jede Insel in der Nähe des Aequators; die Angaben über die von den Insulanern verehrten Götter (c. 59) lehren in ihrer Allgemeinheit gar nichts Bestimmtes. Das Fleischessen der Bewohner (c. 59) will auf eine von Brahmanen bewohnte Insel doch gar zu schlecht passen (L. p. 269); die Weibergemeinschaft nicht besser (Lassen ibid.). Was uns von der Vegetation, ausser jenem sonderbaren Rohre, berichtet wird, steht zum Theil im Widerspruch mit der wirklichen Natur der indischen Inseln: denn wenn (c. 59) erzählt wird, dass es auf der Insel u. A., nicht nur »Ranken« (wie L. p. 256 übersetzt), sondern geradezu ἄμπελοι, also Weinstöcke gebe, so erscheint es doch keineswegs als »selbstverständlich«, wie L. p. 257 meint, dass man unter dem aus diesen Weinstöcken gepressten οἶνος nur eine Art von Palmensaft (aus Ranken?) zu verstehen habe; vielmehr kannte offenbar J. die Vegetation unter dem Aequator nicht aus eigener Anschauung. — Endlich noch ein Wort von der Schrift jener Insulaner. Von dieser berichtet Diodor c. 57: γράμμασιν αὐτοὺς χρῆσθαί (φασι) κατὰ μὲν τὴν δύναμιν τῶν σημαινόντων εἴκοσι καὶ ὀκτὼ τὸν ἀριθμόν, κατὰ δὲ τοὺς χαρακτῆρας ἑπτά, ὧν ἕκαστον τετραχῶς μετασχηματίζεσθαι. — — γράφουσι δὲ τοὺς στίχους οὐκ εἰς τὸ πλάγιον ἐκτείνοντες, ὥσπερ ἡμεῖς, ἀλλ' ἄνωθεν κάτω καταγράφοντες εἰς ὀρθόν. Diesen Bericht hat E. Jacquet, Nouveau journal asiatique VIII (1831) p. 20—30 einer genauen Betrachtung unterworfen. Von dem ganz willkürlich eingenommenen Standpunct ausgehend, dass man »le commentaire du texte grec« zu suchen habe, »en ce que nous savons des alphabets de Ceylan et de la Polynesie asiatique«, kommt er zu dem Resultat: χαρακτῆρες seien hier die Consonanten, σημαίνοντα die zu diesen Consonanten hinzugefügten Vocalisirungszeichen. »Les habitans de l'île australe avaient donc sept consonnes, qui, combinées avec quatre signes-voyelles, formaient 28 groupes ou syllabes«: ein Resultat, welches, wie Jacquet selbst zugesteht, keinerlei Aehnlichkeit zwischen dem Alphabet der Bewohner von Ceylon und des indischen Archipels und dem von Jambul beschriebenen ergiebt und also gar nicht erkennen lässt, inwiefern eigentlich die Nachrichten von jenem den Angaben über dieses zum »commentaire« dienen können. Lassen (Ind. Alt. II 1059, vgl. III 264) umschreibt den Bericht des Diodor folgender Maassen: »ihr Alphabet enthielt 28 Schriftzeichen, unter welchen Ausdrucke mit Vocalzeichen versehene Consonanten zu verstehen sind; diese

bischen, von ihren Reisen ein wunderliches Gemisch richtiger und scharfer Beobachtungen und abenteuerlicher Märchen mit

---

bildeten sieben Classen, welche durch ihre verschiedene Vocalisirung entstanden.« Das hiernach beschriebene Alphabet von nur 7 Consonanten stimme zwar durchaus nicht zu dem Alphabet des Sanskrit; trotzdem sei eben das, von den Brahmanen auf Bali eingeführte Sanskrit-Alphabet zu verstehen; freilich werde Sanskrit nicht, wie, nach Jambuls Bericht die Schrift jener Insulaner, von oben nach unten geschrieben; aber diese Angabe beruhe, ebenso wie diejenige über die 7 Consonanten, auf einem »Irrthum« des Jambul. Ich frage wieder: wenn Jambuls Angaben durchaus nicht mit der Sanskritschrift zusammenpassen, woraus wird es denn eigentlich deutlich, dass er trotzdem eben die Sanskritschrift gemeint habe? In der Regel würde man doch aus der völligen Incongruenz der Beschreibung eines unbekannten Dinges mit den thatsächlichen Eigenschaften eines bekannten Dinges vielmehr den Schluss ziehen, dass jenes unbekannte Ding von diesem bekannten verschieden sei. Was nun die Worte des Diodor betrifft, so bedarf es natürlich keines weitläufigen Beweises, dass in ihnen σημαίνοντα nicht »Vocalzeichen« und χαρακτῆρες nicht »Consonanten« bedeuten können, sondern dass der ganz unzweideutige Sinn dieser ist: sie haben 7 Buchstaben (natürlich heisst χ. nichts anderes und nichts specielleres), welche dadurch, dass ein jeder von ihnen vierfach umgewandelt wird, im Ganzen 28 Laute darstellen können, so dass sie also der Bedeutung nach (κατὰ τὴν δύναμιν τῶν σημαινόντων) in der That 28 Schriftzeichen (γράμματα) haben, der blossen äusserlichen Gestalt nach (χαρακτήρ) nur 7. Es ist mit keiner Sylbe angedeutet, dass die 7 χαρακτῆρες nur Consonanten, oder nur Vocale seien, und dass (im ersten Falle) die 28 Bedeutungen durch Vocalisirung dieser 7 Consonanten hervorgebracht worden seien. Zu einer Herbeiziehung irgend welcher indischen Alphabete sind wir durch nichts berechtigt, um so weniger, als ja wunderlicher Weise das Resultat einer solchen Herbeiziehung dieses war, dass sie zu einer Aufklärung über die Meinung des Jambul nur dann beitragen, wenn man diese Meinung für grundfalsch und auf Missverständnissen beruhend erkläre! Ob überhaupt irgend eine historische Reminiscenz der Angabe des Jambul zu Grunde liege, ist bis jetzt ganz unsicher. Man könnte vielleicht das Ganze für eine reine Erfindung desselben halten, auf welche ihn leicht gewisse Theorien griechischer Grammatiker bringen konnten. Die Trivialgrammatik der Griechen warf zwar in sehr unklarer Weise Laut und Buchstaben, die Bezeichnung des Lautes in der Schrift, als identisch zusammen. Schärfer Beobachtende wussten aber sehr wohl zwischen Laut, στοιχεῖον (τῆς φωνῆς) und Schriftzeichen, γράμμα zu unterscheiden (s. Ammonius de diff. serm. p. 37 [z. Th. corrigirt von Imm. Bekker zu Apollon. de pron. p. 176], Luc. Tarrh. in Cramers an. Ox. IV 321, 22 und namentlich Moderatus bei Porphyr. v. Pythag. 48 p. 98, 21 ff. West.). Diese sahen ein, dass Laut und Buchstaben sich durchaus nicht ohne Weiteres decken; Einige fanden aus, dass die Zahl der einfachen Laute die der griechischen Buchstaben

nach Hause gebracht zu haben [1]): es konnte der Erzählung des Jambul an Buntfarbigkeit nicht fehlen, wenn er, aus ihren Mit-

---

weit überrage: sie rechneten 60 oder gar 66 στοιχεῖα heraus (s. Sextus Empir. adv. gramm. § 112—114; Schol. Dionys. Thr. [Melampus] § 7 p. 774, 25—777, 15, beide aus gleicher Quelle); Andere rechneten im Gegentheil aus, dass die Anzahl der wirklichen στοιχεῖα τῆς φωνῆς nicht 24, wie die γράμματα, sondern nur 13 sei (s. Dionys. Halic. de comp. verb. 14 p. 40 f. ed. Tauchn. Ohne Zweifel sind gemeint: 5 Vocale [ᾰ ĕ ῐ ŏ ῠ], 4 liquidae [λ μ ν ρ], σ, und von jeder συζυγία der ἄφωνα je Eines [P-laut, T-laut, K-laut, jeder dreifach modificabel]). Diesen Speculationen entsprechend statuirten dann Manche (Schol. Dion. Thr. 780; Andere bis F. A. Wolf prol. Hom. p. LXIII 27), dass die ältesten Griechen in der That nur die für die Bezeichnung der Laute nothwendigen Buchstaben gebraucht hätten (nämlich nicht: ζ η θ ξ φ χ ψ ω; während doch in Wirklichkeit schon die älteste griechische Schrift aus dem Phönicischen Zeichen auch für ζ η θ ξ herübernahm). Denn dieser Behauptung liegt offenbar einzig eine, von historischer Ueberlieferung nur in einigen Einzelheiten unterstützte Speculation zu Grunde. (Ganz ähnlich verhält es sich wohl mit Caesars Behauptung (s. Lersch Sprachphilos. d. A. I. 188, III) von den 14 Urbuchstaben der Römer [anders Wilmanns de Varronis l. gramm. p. 122 n. 2]). Eine ähnliche Speculation nun mochte vielleicht den Jambulus bewegen, seinen Inselbewohnern, denen er überhaupt die Zustände und Einrichtungen eines unverbildeten und ursprünglichsten Naturlebens anzudichten ersichtlich sich zur Aufgabe stellt, auch in Bezug auf die Schrift eine Beschränkung auf die zweckmässigste und in überflüssigen Zeichen nicht luxuriirende Bezeichnung der natürlichen στοιχεῖα zuzuschreiben. Wie er es möglich gemacht habe, die Zahl der einfachen Laute gar nur auf 7 einzuschränken, lässt uns freilich der Bericht des Diodor nicht mehr erkennen; in dieser Zahl scheint er herkömmlicher Weise eine besondere Heiligkeit gesehen zu haben: daher auch die 7 Inseln, von denen die glückliche Insel eine ist. In der That aber glaube ich, dass auch der Sinn der kurzen Angabe des Diodor am verständlichsten wird, wenn wir annehmen, dass J. behauptet habe: die Insulaner wussten die sämmtlichen Laute (στοιχεῖα) ihrer Sprache zu bezeichnen durch 7 Buchstaben (χαρακτῆρες, γράμματα), da alle übrigen Laute, als blosse Modificationen jener 7, sich durch leichte μεταχηματισμοί jener 7 Buchstaben bezeichnen liessen (ganz ähnlich, wie im ältesten Griechenland sämmtliche Laute durch Modificationen der ursprünglichen 16 Buchstaben bezeichnet wurden, nach der oben berührten Sage). Warum er seine Insulaner von oben nach unten schreiben liess, weiss ich nicht mit Bestimmtheit zu sagen. Man darf aber vielleicht vermuthen, dass er auch hierin einen Zug der dort bewahrten urältesten Bildungszustände anzudeuten beabsichtigte: es ist bekannt, dass unter den Richtungen der Schrift, welche vor der (von Pronapides angeblich eingeführten) später gewöhnlichen in Griechenland in uralter Zeit üblich gewesen seien, auch die, mit der hier von J. beschriebenen übereinstimmende Richtung κιονηδόν von den alten Pa-

theilungen eine Auswahl treffend, diese mit gewissen Sagen verband, in denen man ganz deutlich eine Beziehung auf die Insel **Ceylon** erkennt[2]. Der griechische Fabulist unterscheidet

---

laeographen genannt zu werden pflegt (z. B. Schol. Dion. Thrac. p. 787, 24 ff.). — Nach dieser ausführlich motivirten Widerlegung der Lassenschen Hypothese erscheint es ganz überflüssig, andere Annahmen, welche als die Insel des Jambul eine der Philippinen, oder Sumatra erkannt haben wollen, ebenfalls genauer zu prüfen.

1) Die ἐμπορικὰ διηγήματα geniessen eines sehr zweifelhaften Credits z. B. bei dem der Geographie so kundigen (wiewohl jenseits der Grenzen seiner Autopsie etwas allzu skeptischen) Polybius, IV 39 § 11; ib. 42, § 6. 7 empfiehlt er, nach genauer Erkundung der Wahrheit aus der τῶν πλωϊζομένων ψευδολογία καὶ τερατεία eine vorsichtige Auswahl zu treffen. Vgl. noch Marinus bei Ptolemaeus Geogr. I 11. — Ein ergötzliches Beispiel derartiger Lügenberichte von Reisenden, bei Plautus, Trin. 931—945.

2) Diese Beziehungen veranlassten den gelehrten S. Bochart, geradezu die Erzählungen des Jambul für eine getreue Beschreibung jener Insel zu halten, und als solche zu wiederholen (Canaan. I c. 46). Wesseling schon erkannte ganz richtig, dass J. nur einzelne auf Ceylon und die über diese Insel bei den Griechen umgehenden Sagen passende Züge in seine eigenen Fabeleien verwebt habe. Diese Züge sind in Kürze folgende. Der Umfang der Jambulischen Insel beträgt 5000 Stadien (c. 55 extr.): ebenso der Ceylons nach Onesicritus bei Strabo XV p. 691. — Die Bewohner werden 4 Ellen hoch (c. 56), leben 150 Jahre (c. 57). Von der übermenschlichen Grösse der Bewohner Taprobanes: Mart. Cap. VI § 697; vgl. Plinius VII § 28: Onesicritus (tradit), quibus locis Indiae umbrae non sint (nämlich am Mittag: vgl. Jambul c. 56 fin.; jedenfalls meint On. die **südlichsten** Gegenden Indiens) corpora hominum cubitorum quinûm et binarum palmarum existere, et vivere annos CXXX, nec senescere, sed ut medio aevo mori. Von Taprobane Plinius n. h. VI § 91: vitam hominum centum annorum modicam. (Grosse Menschen in Indien: Pomp. Mela III 7, 84 ff. ed. Abr. Gronov.). — Namentlich vergleiche man aber mit dem Berichte des Jambul die Nachrichten des **Palladius** über Taprobane, bei Pseudocallisth. III 7. 8. Dort heisst es: Taprobane — ἔνθα εἰσὶν οἱ λεγόμενοι Μακρόβιοι (»illi quibus **Beatorum** nomen est«, Ambrosius in der Uebersetzung des Palladius; las er etwa: οἱ λεγ. Μακάριοι?). Ζῶσι γὰρ εἰς τὴν νῆσον ἐκείνην καὶ ἕως **ἑκατὸν πεντήκοντα** ἐτῶν οἱ γέροντες δι' ὑπερβολὴν τῆς **τῶν ἀέρων εὐκρασίας** (vgl. Jambul. c. 56 p. 169, 2 Wess.: **εὐκρατότατον** δ' εἶναι τὸν ἀέρα παρ' αὐτοῖς.) καὶ ἀνεξερευνήτῳ κρίματι θεοῦ. c. 8: ὡς δὲ διηγοῦντο οἱ ἐκεῖθεν οὐδέποτε ὀπώρα λείπει ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις· ἐν τῷ αὐτῷ γὰρ ὃς μὲν ἀνθεῖ κλών, ὃς δὲ ὀμφακίζει, ὃς δὲ τρυγᾶται. Vgl. Jambul c. 56 extr.: καὶ τὰς ὀπώρας δὲ παρ' αὐτοῖς ὅλον τὸν ἐνιαυτὸν ἀκμάζειν, ὥσπερ καὶ ὁ ποιητὴς φησίν· ὄγχνη ἐπ' ὄγχνῃ γηράσκει, μῆλον δ' ἐπὶ μήλῳ, αὐτὰρ ἐπὶ σταφυλῇ σταφυλή, σῦκον δ' ἐπὶ σύκῳ (Odyss. δ. 120 f.). Vgl. den Bericht des chinesischen Pilgers Fa-hian (5. Jahrh.) über Ceylon (Travels of Fa-hian and

sich aber von dem arabischen sehr wesentlich darin, dass ihm das bunte Gewirr von halbrichtigen Kaufmannsberichten und ganz phantastischen Sagen nur als Ausschmückung eines ernsteren Untergrundes dient. Deutlicher sogar als bei den übrigen hier betrachteten Autoren tritt bei Jambul auch aus der üppigsten Ueberwucherung des rein Phantastischen, die specielle Tendenz der zum Grunde liegenden »sentimentalen Idylle« hervor. Es ist offenbar, dass er den vollkommenen Glückszustand der Menschheit in der Beschränkung auf den einfachsten und frühesten Naturzustand sieht; und ich glaube nicht zu irren, wenn ich in dieser Ansicht und ihrer besonderen Ausführung einen Anklang an die Doctrinen der älteren stoischen Schule vernehme, welche in ihren politischen Theorien den rohesten Naturzustand, mit cynisch herber Consequenz, als das Ideal der Einrichtung menschlicher Gesellschaft darzustellen liebte[1]. Was

---

Sung-yun from China to India, transl. by S. Beal, London 1869) p. 169: This country enjoys an equable climate, without any extremes of temperature either in winter or summer. The plants and trees are always verdant etc. Aehnliche Berichte bei persischen Autoren, vgl. Reinaud, G. d'Aboulféda I p. CCXXIII. — Andere, nicht von Jambul erfundene, sondern aus älteren Sagen herübergenommene Züge habe ich oben, in den Anmerkungen, gelegentlich bezeichnet — Beiläufig sei hier noch auf die Schilderung eines glückseligen Fabellandes im fernen Osten aufmerksam gemacht, welche sich bei dem lateinischen Uebersetzer der im 4. Jahrhundert verfassten, ursprünglich griechischen s. g. Expositio totius mundi findet: in Müllers Geogr. gr. min. II p. 514. Dort lebt ein gerechtes und glückliches Volk; sie säen nicht und ernten nicht, täglich fallen ihnen Brote vom Himmel, dazu bietet sich ihnen wilder Honig zur Nahrung dar. Ohne Könige regieren sie sich selbst. Krankheiten kennen sie nicht, auch kein Ungeziefer giebt es dort. Ihre Kleider reinigen sie nicht im Wasser, sondern im Feuer (wie die Brahmanen nach Hierocles in seinen abenteuerlichsn Φιλίστορες: Fr. hist. IV 470 fr. 1. Vgl. epistola Joannis regis Indiae c. 43 ed. Zarncke [Leipz. Progr. 1873]). Edelsteine führen die Flüsse mit sich, mit Netzen werden sie aufgefangen. Nach einem langen, von Krankheit freien Leben (von 120 oder 118 Jahren?) legt ein Jeder, sein Stündlein erwartend, sich auf einen »Sarkophag« aus wohlriechenden Substanzen, grüsst seine Freunde und stirbt.

1) An der von Jambul geschilderten Einrichtung des Lebens fällt vor Allem auf, dass von einer eigentlichen Staatsgemeinschaft, von der Familie, von gerichtlicher Ordnung, von Tempeln, Priestern, Festspielen, Wettkämpfen (auch vom Kriege, dem Wettkampfe der Staaten untereinander), kurz von den Grundlagen des eigentlichen hellenischen Staatswesens gar nicht die Rede ist. Seine Insulaner leben in kleinen Abtheilungen, innerhalb

die Meister der Schule nur als Wunsch und Theorie aussprechen, sucht nun Jambul im ausgeführten Bilde als wirklich der Anschauung vorzustellen; erst so aufgefasst wird der wahre Sinn seiner Utopie klar hervortreten. Man mag sie als ein stoisches Gegenstück zu dem Platonischen Idealbilde des alten Athen und

---

deren Weiber- und Kindergemeinschaft herrscht; alle übrigen Verhältnisse des Lebens sind in keiner Weise geregelt und in bestimmte Ordnungen eingeschlossen; offenbar geht hier Alles zu, wie es sich bei reinem Befolgen der primitivsten Naturtriebe in einer durchaus noch unorganisirten, durch die glücklichsten Naturverhältnisse aber vor wilden Ausbrüchen der Noth und Selbstsucht bewahrten Menschenmenge ganz von selbst machen würde. Genau dieser Zustand nun ist es, welcher als der, für den Staat der Weisen wünschenswerthe geschildert wurde in der (noch unter Krates' Einfluss verfassten) Πολιτεία des Zeno, dem hierin Chrysippus folgte. Man vgl. den Bericht des Skeptikers Cassius bei Laërt. Diog. VII 34: κοινὰς τὰς γυναῖκας δογματίζειν (τὸν Ζήνωνα) ὁμοίως (wie das vorher, § 33, aus derselben Schrift Berichtete) ἐν τῇ Πολιτείᾳ καὶ κατὰ τοὺς διακοσίους στίχους (? soll das heissen »in einer Ausführung von etwa 200 Zeilen?« oder: in seinen »200 Versen?« Eine solche Schrift des Z. ist unbekannt. Man streiche das [aus dem Schluss von Πολιτείαι durch Verdoppelung entstandene] καί: dann ist der Sinn: ungefähr in der Gegend der ersten 200 στίχοι; ein neues Beispiel der sonst nicht eben häufigen genauen Citirung einer Stelle durch stichometrische Angaben [s. Ritschl, Opusc. I 84], welches aber sein vollkommenstes Seitenstück in dem [vielleicht aus gleicher skeptischer Quelle geflossenen] Citate bei Laertius VII 188: κατὰ τοὺς χιλίους στίχους, findet) μήθ' ἱερὰ μήτε δικαστήρια μήτε γυμνάσια ἐν ταῖς πόλεσιν οἰκοδομεῖσθαι κτλ: d. h. er verwarf kurzweg alle staatliche Organisation. Wenigstens die Gemeinschaft der Weiber (welche, wie es ja auch Jambul darstellt, ein mächtiges Mittel zur Eintracht darbiete) empfahl auch Chrysippus ἐν τῷ περὶ πολιτείας (Laert. VII 131). Zeno sowohl als Chrysipp schraken daher auch nicht vor der nothwendigen Consequenz zurück, die geschlechtliche Vereinigung von Blutsverwandten als erlaubt hinzustellen (s. Laert. VII 187 f. Plutarch. de Stoic. repugn. 22 init. Sext. Empir. ὑποτυπ. I 160, III 205. 246, adv. math. XI 191. 192). — Auf Jambuls Insel werden die Alten und Kranken durch ein Gesetz zum Selbstmord verpflichtet. Dieses entspricht durchaus der stoischen Doctrin (s. namentlich Seneca epist. moral. 70), zum Theil sogar der Praxis ihrer Schulhäupter: vgl. Zeller, Philos. d. Gr. III 1, 285 f. (2. Ausg.). — Die Leichen werden von den Insulanern ohne sonderliche Feierlichkeit im Meersande verscharrt. Hier zeigt sich deutlich die stoische Gleichgültigkeit gegen das Schicksal des entseelten Leibes: wenn er sonst nicht zu brauchen ist, lehrte Chrysippus, mag man ihn wegwerfen, ohne sich weiter um ihn zu kümmern, wie abgefallene Haare und Nägel (s. Chrys. bei Sextus Emp. ὑποτυπ. III 248 = adv. math. XI 194). — Als Götter werden auf der Insel, mit Hymnen und Enkomien, verehrt zumal die Sonne, aber auch der alles umfassende Himmel und alle οὐράνια. Auch hier erkenne

des Staates der Atlantiker betrachten: und so finden wir am Schlusse der Reihe dieser philosophischen Dichtungen uns wieder auf ihren quellenden Ursprung zurückgewiesen, von dem wir unsere Betrachtung anhuben.

4.

So hatte sich aus der eigenthümlichen Verbindung einer buntfarbigen Reisefabulistik und jener idyllischen, oder vielleicht richtiger und eigentlicher romantisch zu nennenden Sehnsucht, mit welcher das sinkende Alterthum seinen Blick von der überreifen Fülle der vollentwickelten Blüthe der Cultur zu deren, in geschlossener Knospe das Herrlichste verheissenden Anfängen zurückwandte, eine besondere Gattung prosaischer Dichtung gebildet. Ihre wichtigeren Vertreter verdienten im Zusammenhang unserer Betrachtung zunächst schon darum einen breiteren Raum, weil man sie selbst bereits als Dichter einer eigenen Art von Halbromanen bezeichnen könnte. Jedenfalls theilen ihre Dichtungen mit eigentlich so zu nennenden Romanen das wichtige Merkmal einer völlig freien Erfindung des Stoffes, welche zwar der Ueberlieferung und der Erfahrung einige Züge entlehnen mag, aber, ungleich z. B. jener phantastisch aufgeputzten Quasi-geschichtschreibung, die zur gleichen Zeit in Griechenland so üppig wucherte, aus der Verbindung des Entlehnten und der selbständigen Erdichtung ein Ganzes erbaut, welches sich als freie Dichtung zu geben wagt, und keinen anderen Glauben an seine »Wahrheit« von den Beschauern verlangt, als den, welchen ein jedes Kunstwerk zu fordern hat.

ich stoische Ansicht: den Stoikern galten die Gestirne für Götter (in dem Sinne, in welchem sie eine Mehrheit der Götter überhaupt anerkannten): s. Zeller a. O. p. 176. 294. — Diese stoischen Vorstellungen über den besten Staat sind übrigens in allem Wesentlichen der cynischen Lehre entlehnt: vgl. Zeller Phil. d. Gr. II 1[3] p. 278 A. 4; cynisch ist auch die Gleichgültigkeit gegen das Schicksal der Leichen: s. Lucian Demon. 66. (Diogenes erlaubte sogar, das Fleisch der Todten zu essen; ebenso dann Chrysipp: s. Meineke An. crit. in Ath. 307). — Man hat also die Wahl, ob man den Jambul für einen Anhänger stoischer oder cynischer Doctrinen halten will. (Dass auch der Cynismus einige Neigung zu abenteuerlicher Fabulistik nicht ausschloss, zeigt sich z. B. an Onesikritus, dem Schüler des Diogenes.) Doch wird man wohl eher an stoische Einflüsse denken dürfen.

Und diese Dichtung, auch hierin dem Romane gleich, kleidet sich in das Gewand prosaischer Erzählung. Ein freies Spiel der individuellen Phantasie, dergleichen selbst die Meister der gebundenen Rede, in dem Glanze der alles Unglaublichste und Fremdartigste durch ihr Zauberlicht zum Scheine einer idealen Wirklichkeit verklärenden musikalisch getragenen Verskunst vor ihre Hörer hinzustellen kaum und nur in bestimmten Gränzen einmal gewagt hatten, unternehmen also diese Schriftsteller in der Form der alltäglichen Rede vorzutragen, in welcher man sonst die thatsächlichen Berichte der Geschichtschreiber, die Discussionen der Redner, die Betrachtungen der Philosophen, stets aber nur das Belehrende, den Verstand Unterrichtende zu vernehmen gewohnt war. Sicherlich war hiermit ein wichtiger Schritt zur Eroberung der Prosa für die Poesie und somit zur Begründung einer eigentlichen Romandichtung gethan. Wenn diesen prosaischen Erdichtungen, im Gegensatz zur reinen und freien Dichtung, ein über die einfache Darstellung ihres künstlerischen Gehaltes hinausgehender belehrender Zweck, eine didaktische Tendenz anhaftet, so sind sie auch hierin die ächten Vorgänger aller späteren Romandichtung, welche, ihrer unsicheren Mittelstellung zwischen Poesie und Prosa gemäss, nie gänzlich von dem »Erdenreste« einer Tendenz sich hat befreien können, die bald, als eine rein stoffartige, sich schwer niederziehend ihr anhängt, bald als ein, das Ganze beherrschender abstracter Gedanke die Dichtung völlig aus ihrem eigenen Reiche vertreibt, und sie statt »im Besondern das Allgemeine zu schauen«, vielmehr »zum Allgemeinen das Besondere zu suchen« zwingt, die aber selbst in den höchsten Meisterwerken der ganzen Gattung immer noch als ein, wenn auch noch so fein sublimirter eigenthümlicher Dufft und Hauch sich um das reine Kunstwerk zieht, sehr merklich verschieden von jener Lehrhaftigkeit und Tendenz, welche man, in einem tieferen Sinne, in jeder ächten Dichtung jeder Art, wie freilich auch in jedem Werke der Natur selbst finden könnte.

Gleichwohl geht jenen Dichtungen zum vollen Begriffe des Romans ein sehr wesentliches Merkmal ab. Es fehlt ihnen an Handlung. So weit wir die Anlage dieser Erzählungen übersehen können, finden wir nun in der Einleitung, welche den Helden an den Ort seiner Erlebnisse zu führen hat (und allen-

falls in der entgegengesetzten Schlusspartie), diesen in einiger Bewegung: im Uebrigen nimmt er nur die Stellung eines ruhig, wenn auch verwundert aufmerkenden Zuschauers ein, an dessen Auge die Reihe der Bilder fremdartigsten Lebens sacht vorübergleitet. Sein persönliches Interesse ist so gut wie gar nicht in dieses Schauspiel verflochten; aber auch in den Bildern, die sich vor seinem Blicke entfalten, ist durchaus weniger Bewegung und Handlung, als Schilderung des ruhig Beharrenden, Zuständlichen zu gewahren. Eine dergestalt wesentlich nur schildernde Dichtung kann nicht eigentlich ein Roman genannt werden. Ein vollständiger Roman konnte vielmehr aus den hier dargebotenen Grundbestandtheilen des Romans erst dann entstehen, sobald diese Schilderung des Zuständlichen, dauernd und gleichzeitig neben einander Bestehenden in eine bewegte Reihe und Succession einzelner Vorgänge aufgelöst wurde, oder mit den beschreibenden Elementen ein episch-historisches sich verband.

Eine solche Verbindung war es nun in der That, aus welcher der eigentlich so zu nennende griechische Roman hervorging.

Zu irgend einer Zeit floss das erotische Element, dessen Ausbildung in hellenistischer Poesie so umständlich betrachtet worden ist, hinüber in die, ihrer selbständigen Entwicklung nach hinlänglich charakterisirte ethnographisch-philosophische Idylle: aus der Verschmelzung dieser disparaten Bestandtheile entstand der griechische Roman.

In dieser Verschmelzung gab die prosaische, ethnographische Erzählung gewisser Maassen den derberen, materiellen Körper her, in welchen die Erotik, aus ihrer poetischen Höhe herniedersteigend, als belebende Seele eintrat, dem für sich allein unbeweglichen Bewegung und Empfindung mittheilend.

Der Gedanke, diese beiden Elemente zum organischen Ganzen zusammenfliessen zu lassen, war an sich ein natürlicher; man kann genau dieselbe Verbindung der ethnographischen Fabulistik mit erotischer Dichtung in orientalischen Litteraturen verfolgen, welche auf diesem Wege gleichfalls eine eigene Gattung des Romans erzeugten [1]).

---

1) Ich denke vorzüglich an jenen Typus eines orientalischen Romans, dessen verschiedene Variationen ich oben p. 50 berührt habe. Wer die Composition jenes Romans näher untersuchen wollte, würde leicht bemerken, dass er aus einer Verschmelzung der, von mir am angeführten

Wann in Griechenland dieser Process sich vollzogen habe, ist mit irgend welcher Bestimmtheit nicht anzugeben. Es ist z. B. sehr wohl möglich, dass der trübe Nebel, welcher unseren Augen die Geschichte der griechischen Litteratur im letzten Jahrhundert vor Christi Geburt zum grössten Theil verhüllt, auch die erste Entwicklung dieser neuen Gattung der prosaischen Dichtung verdeckt.

Einmal vollzogen, gewann jedenfalls diese eigenthümliche Verbindung einen bestimmenden Einfluss auf Anlage und Art des griechischen Romans. Soweit sich überhaupt von einer inneren Entwicklung und Ausbildung der Kunstform des griechischen Romans reden lässt, zeigt sich eine solche in dem wechselnden Verhältniss, in welches sich, wetteifernd um die Oberherrschaft, seine beiden Grundbestandtheile zu einander stellen. Anfänglich überwiegt ganz unzweifelhaft das, aus der Reisefabulistik übernommene, rein stoffliche Element (Antonius Diogenes). Es tritt aber bald mit der, ihm beigesellten Erotik in einen engeren, durch die rhetorische Darstellung vermittelten Bund (Jamblichus); es muss sich, bei Heliodor, gefallen lassen, zur Illustrirung eines tiefer liegenden Sinnes zu dienen; es wird, bei Xenophon von Ephesus, seiner selbständigen Bedeutung ganz entkleidet, um einzig der erotischen Erzählung zum belebten Hintergrund zu dienen; es wird endlich, in dem Mosaik rhetorischer und polyhistorischer Studien, aus welchem Achilles Tatius seinen Roman zusammensetzt, so gut wie das erotische Element und das Allerlei der trödelhaften Kenntnisse des Autors zum blossen Stoff seiner geschmacklosen stilistischen Kunststücke herabgesetzt[1]).

Stets bleibt aber unter so mannichfachen Variationen ein gemeinsamer Typus der Erzählung bemerkbar, welcher, in der

---

Orte besprochenen altorientalischen Liebesgeschichte und gewissen Reisemärchen entstanden ist, die sich z. Th. geradezu wiederholt finden in den Reisen des Sindbad.

1) Nur hinzuweisen brauche ich auf die naive Deutlichkeit, mit welcher die Titel der verschiedenen Romane das Verhältniss andeuten, in welchem in einem jeden von ihnen das Element der Reisefabulistik zu der Erotik steht. Diogenes nennt seinen Roman: »Die Wunder jenseits Thule«; Heliodor (nach dem bedeutungsvollen Ziele seiner ganzen Erzählung): »Aethiopische Geschichten«; Jamblichus: »Babylonische Geschichten«: Xenophon: »Ephesische Geschichten« (nach dem Ausgangs- und Endpunkt der Abenteuer); Achilles endlich: »Die Abenteuer der Leukippe und des Klitophon«.

ununterbrochenen Kette, durch welche diese Romane mit einander zusammenhängen, sich bis zu einem ersten Urbild und Muster der griechischen Romane überhaupt verfolgen lässt. Bei der Entstehung dieses ersten Romans hatte der erotische Dichter sich die Erfindung der Handlung seiner Erzählung dadurch erleichtert, dass er, einer organischen, von innen heraus wachsenden Erweiterung der engen rein erotischen Fabel, wie er sie bei den hellenistischen Erzählern antraf, sich überhebend, durch äusserlich angefügte Zusätze den Umfang seiner Geschichte vergrösserte: er riss sein Liebespaar gewaltsam auseinander, und führte auf den abenteuerlichsten Zügen alle Wunder der weiten Welt und der noch viel weiteren Phantasie an ihnen vorüber; wobei ihm denn die Erfindungen der Reisefabulisten älterer Zeiten den unerschöpflichsten Stoff zu einer immer wechselnden Anreizung zerstreuungssüchtiger Einbildungskraft darbot. So entfloh er förmlich der bedenklichen Nöthigung, das liebende Paar isolirt zu erfassen, mit seinen einsamen Gedanken leidenschaftlich beschäftigt, gegen die zerstreuende Mannichfaltigkeit der umgebenden Welt wie erblindet, und diesen, an äusserer Bewegung so armen Zustand durch die Wärme und Kunst eines ächten Dichters interessant und bedeutend zu machen. Von diesem ersten »Erfinder« des griechischen Romans wurde die Richtung aller seiner Nachfolger bestimmt. Der Kreis der Fahrten und Abenteuer schränkte sich freilich allmählich auf den östlichen Winkel des »inneren« Meeres der alten Culturwelt ein; immer aber blieb die Erfindung der Romanschreiber wie durch einen Bann in den engen Kreis eingeschlossen, welchen der erste Begründer der ganzen Gattung umschrieben hatte, und den einzig Longus in seinem Hirtenroman zu überspringen gewagt hat. Immer schicken sie ihr kaum vereintes Paar auf das wilde Meer, ergehen sich in der Beschreibung der Seestürme, die sie auseinander reissen, der Schilderung der Abenteuer und Gefahren in fremden Ländern unter Räubern, in der Sklaverei, in allen barbarischen Winkeln einer sonst ganz regelrechten Civilisation. Ich habe schon früher angedeutet, wie dieser Charakter des Abenteuerlichen, neben der eigentlichen Erfindung, auch den Stil und die Darstellungsweise dieser sämmtlichen Romane durchdrungen und bestimmt hat. Wollte man aber bezweifeln, dass eben dieser Charakter aus der Ver-

bindung der Erotik mit der fabelhaften Reisedichtung und dem überwiegenden Einfluss der letzteren auf die Erzeugung des Romans wesentlich zu erklären sei: so mag man sich einmal vergegenwärtigen, eine wie durchaus verschiedene Physiognomie der griechische Roman zeigen müsste, wenn er nicht von diesen, sondern von anderen Eltern abstammte. Konnte nicht z. B. die Heldensage, in letzter Entwicklung, zu Heldenromanen zersponnen werden, so gut wie sich die Heldensagen der romanischen Nationen zuletzt zu breiten Ritterromanen aus einander ziehen lassen mussten? Die Pragmatisirung der alten Sagen einerseits, ihre Durchdringung mit dem Geiste einer ritterlichen Galanterie andererseits hatten, in hellenistischer Zeit, dieselben für eine solche letzte Verarbeitung, wie mich dünkt, auf das förderlichste vorbereitet; und wirklich finden sich ja in dem ursprünglich griechisch geschriebenen Roman des angeblichen Dictys, und in Philostrat's »Heroica« deutliche Ansätze zu einem solchen mythologischen Romane. — Von der Novelle war wohl eine organische Erweiterung zum bürgerlichen Romane nicht zu erwarten, da ein solches Wachsthum, wie es scheint, durch die genau umgrenzte Natur der Novellendichtung überhaupt ausgeschlossen ist. Konnte aber nicht die hellenistische Erotik, zum Vorbilde einer in das bürgerliche Leben übertragenen romanhaften Liebesdichtung [1]) geworden, eine, modernen Romanen näher verwandte

---

1) Auf eine dunkle Spur einer erotischen erzählenden Dichtungsart in Prosa (welche doch mit den s. g. milesischen Novellen nichts gemein gehabt zu haben scheint) aus einer vielleicht ziemlich alten Periode sei hier doch beiläufig hingewiesen. Athenäus erzählt, X 445 A: Ἀνθέας ὁ Λίνδιος, συγγενὴς δὲ εἶναι φάσκων Κλεοβούλου τοῦ σοφοῦ ὥς φησι Φιλόμνηστος (so längst verbessert; Φιλόδημος die Hs.) ἐν τῷ περὶ τῶν ἐν Ῥόδῳ Σμινθίων, πρεσβύτερος καὶ εὐδαίμων ἄνθρωπος, εὐφυής τε περὶ ποίησιν ὤν, πάντα τὸν βίον ἐδιονυσίαζεν, ἐσθῆτα τε διονυσιακὴν φορῶν καὶ πολλοὺς τρέφων συμβάκχους, ἐξῆγέ τε κῶμον ἀεὶ μεθ' ἡμέραν τε καὶ νύκτωρ· καὶ πρῶτος εὗρε τὴν διὰ τῶν συνθέτων ὀνομάτων ποίησιν, ᾗ Ἀσωπόδωρος ὁ Φλιάσιος ὕστερον ἐχρήσατο ἐν τοῖς καταλογάδην ἰάμβοις. οὗτος δὲ καὶ κωμῳδίας ἐποίει καὶ ἄλλα πολλὰ ἐν τούτῳ τῷ τρόπῳ τῶν ποιημάτων, ἃ ἐξῆρχε τοῖς μεθ' αὑτοῦ φαλλοφοροῦσιν. Dazu nun Ath. XIV 639 A: τὰ Ἀσωποδώρου περὶ τὸν ἔρωτα καὶ πᾶν τὸ τῶν ἐρωτικῶν ἐπιστολῶν γένος ἐρωτικῆς τινος διὰ λόγου ποιήσεως ἐστίν. Antheas von Lindus erfand also »die Dichtung in zusammengesetzten Wörtern«; worin eigentlich diese Neuerung bestand, hat bisher Niemand glaublich nachweisen können. Seine Dichtung muss aber wohl prosaische Form gehabt haben. Denn es heisst weiter:

Gattung ächt psychologischer Romane begründen helfen? Konnte nicht aus jener, in kleinen scharfgezeichneten Bildern die Physiognomie der griechischen Gesellschaft darstellenden Schriftstellerei gewisser philosophischer Humoristen, in Griechenland ein Sittenroman grossartigen Stils so gut hervorwachsen, wie aus der analogen Gattung der »menippischen Satire« in Rom das, noch in Trümmern bewundernswerthe Meisterwerk eines picarischen Romans in den »Satiren« des Petronius sich hervorbildete? [1]) Die Elemente waren in Griechenland nicht weniger

Asopodor von Phlius habe ihm in dieser Art zu dichten nachgeahmt »in seinen Jamben in Prosa«. Jamben in Prosa mögen satirische Schriften in prosaischer Form sein sollen (s. Meineke, Anal. crit. in Ath. p. 204; vgl. Welcker, Kl. Schr. I 260 extr.). In Prosa waren also vermuthlich auch die sog. »Komödien« (sicherlich in dem nicht ganz selten vorkommenden weiteren Sinne des Wortes: Meineke, Hist. crit. com. p. 528) »und vieles Andere« welches Antheus den mit ihm Herumschwärmenden »anstimmte«, geschrieben. Asopodor nun, den wir, nach seinen »prosaischen Jamben« zu urtheilen, wie einen anderen, älteren Lucian zu denken haben, schrieb ausserdem Schriften, »die sich auf die Liebe beziehen« τὰ περὶ τὸν ἔρωτα: dies war nicht etwa eine Abhandlung über die Liebe, nach Art der oben behandelten Schriften des Klearch u. A., denn Athenäus nennt die Schrift, zusammen mit »der ganzen Gattung der Liebesbriefe«, einer »Art von erotischer Dichtung in Prosa« zugehörig. Wie soll man sich diese Schrift also anders denken, denn als eine Art von prosaischer Liebeserzählung? Dann wäre also Asopodor wohl gar ein Vorläufer der Dichter erotischer Romane späterer Zeit. Waren nun diese Liebeserzählungen identisch mit den »prosaischen Jamben«? — Leider sind uns Personen und Zeit dieser beiden, nur hier erwähnten Schriftsteller völlig unbekannt. Den Antheas macht Lobeck, Aglaoph. 307 zu einem ungefähren Zeitgenossen des Arion. Dafür giebt es kein Indicium. Denn wenn Asopodor sich rühmte, aus Einem Geschlechte mit dem berühmten Weisen und Räthseldichter Kleobul von Lindus (einem Zeitgenossen des Solon) zu stammen, so beweist dieser Anspruch sicherlich keine Gleichzeitigkeit, ja viel eher eine spätere Lebenszeit des Antheas: während oder kurz nach der Lebenszeit des berühmten Kleobul liess sich ja des Antheas Verwandtschaft mit ihm leicht feststellen; sie war aber thatsächlich ungewiss, denn es heisst bei Athenäus: »er behauptete, ein Verwandter des Kleobul zu sein«. So galt, in später Zeit, Parthenius von Chius für einen Nachkommen des Chiers Homer (»Ὁμήρου ἀπόγονος« Suid. s. Παρθ.).

1) Solche kleine Sittenbilder, Vorstudien zu einem grösseren Sittenromane, waren eine, namentlich im Beginn der s. g. hellenistischen Zeit weitverbreitete Litteraturgattung. Um von den Χαρακτῆρες des Theophrast (welche nur für Auszüge aus einer systematischen Ethik zu halten, ich keinen hinreichenden Grund sehe), des Heraclides Ponticus (Laert. V 88),

vorhanden, als in den westlichen Theilen des römischen Reiches: wie denn z. B. in Lucian's »Esel«, so phantastisch im Uebrigen sein Stoff ist, manche Züge der scharfen Sittenschilderung eines Gaunerromans uns entgegentreten, dergleichen in dem flauen Idealismus der erotischen Romane fast völlig fehlen. Man könnte

---

des Lycon (s. Ruhnken ad Rutil. Lup. p. 99), des Satyrus (Ath. IV 168 E), des Aristo von Keos (Sauppe, Philodem. de vit. X p. 6. 34; stark benutzt, wie ich glaube bei Plutarch de curiositate) und Aehnlichem zu schweigen, erinnere ich nur an die Schriftstellerei des Cynikers Menippus (Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr., nach Nietzsches evident richtiger Ansetzung, welcher sich jetzt auch Zeller, Philos. d. Gr. II 1, 246 f. [3. Aufl.] vollständig anschliesst), der als Vorbild des Varro bezeichnet wird in einer vielbesprochenen Stelle des Probus zu Virgil, ecl. VI 31. Nach Anleitung der Ueberreste der Satiren des Varro, und nach Analogie mancher Dialoge des Lucian haben wir uns also das Bild der menippischen Schriften einigermaassen zu verdeutlichen. Hört man freilich die Worte des Probus, so sollte man meinen, Varro habe von Menipp nichts als die Vermischung von Prosa und Vers herübergenommen. Da heisst es: »Varro — Menippeus-nominatus a societate ingenii, quod is (Menippus) quoque omnigeno carmine satiras suas expoliverat«. Aber diese Worte enthalten einen Widerspruch in sich: die societas ingenii kann nicht, wie es hier geschieht, einfach durch eine ziemlich nebensächliche Gemeinsamkeit in der äusseren Form begründet und erläutert werden. Nietzsche, der dies zuerst bemerkt hat (Beitr. zur Quellenk. u. Krit. des L. Diog. Basel 1870 p. 33 f.), schreibt: — ingenii, et quod is —. Ich denke, viel kräftiger wäre ausgedrückt, was Probus eigentlich sagen will, wenn wir schrieben: — a societate ingenii. quid quod is quoque — — expoliverat? Den Varro verbindet mit Menipp die Gemeinschaft der Sinnesweise. Ja sogar in der wunderlichen Vermischung von Vers und Prosa kommen beide überein. — Eine derartige humoristisch, gelegentlich auch sarkastisch die Welt und ihr sonderbares Wesen abschildernde Schriftstellerei war aber in der cynischen Secte überhaupt herkömmlich. Nichts anderes scheinen die s. g. »Tragödien« des Cynikers Diogenes (oder Philiscus) gewesen zu sein (vgl. Meineke, Anal. crit. ad Athen. p. 305 ff.), vielleicht auch die des späten Cynikers Oenomaus, welche denen des Diogenes jedenfalls ähnlich waren (s. Julian. orat. VII p. 273 Hertl.); nicht viel anders mögen die »Komödien« des Sillographen Timon ausgesehen haben (Lobeck, Agl. p. 977). Anderer Art waren dagegen die »Tragödien« des Cynikers Krates, nach der Probe (in iamb. Trimetern) bei Laert. Diog. VI 98. Hierher gehört aber wieder die Schriftstellerei des Monimus (Laert. VI 83), des Meleager (aber nicht die »Komödien« des Menippus [Suid.], denn die gab es gar nicht: Meineke urtheilt richtiger hierüber Fr. com. I 494 als in den Verbesserungen V 12). Vgl. Al. Riese, Varronis satur. rel. p. 8. Ueber die spasshafte Art des Κυνικὸς τρόπος der Schriftstellerei steht eine beachtenswerthe Notiz bei Demetrius de eloc. § 170 (Spengel, Rhet. gr. III p. 299, 24 ff.). Zuletzt gehört zu

noch manche andere Gattung hellenistischer Schriftstellerei nennen, welche einem werdenden Romane zum Ausgangspunkt hätte dienen können. Keine wird sich nachweisen lassen, ausser der erotischen Dichtung und der Reisefabulistik, welche der griechischen Romanpoesie jenen starken Anstoss gegeben hätte, der sie, lange nachwirkend, in unverändertem Kreislauf, fortwährend in derselben engen Bahn umzulaufen zwang.

Es mag fraglich sein, ob wir im Stande wären, die hier angedeutete absonderliche Entstehung des eigentlichen Romans aus der Betrachtung seiner späteren Vertreter zu errathen, in deren Werken die Mischungsstoffe seiner ersten Erzeugung schon zu einer etwas einheitlicheren Bildung verschmolzen sind. Zum Glück aber bietet sich uns wenigstens Ein Beispiel dar, an welchem wir den soeben erst vollzogenen Process der Mischung noch mit voller Deutlichkeit erkennen können. Ein Zufall lässt uns das erste schüchterne Hervorkeimen der Erotik aus dem Boden der Reisefabulistik, als dem nährenden Untergrund der ältesten Romane, in der Nähe gewahren. In diesem Sinne ist uns der kurze Auszug von grossem Werthe, in welchem der Patriarch Photius, im 166. Abschnitt seiner »Bibliothek«, d. i. in der Sammlung seiner Lesefrüchte, uns wenigstens in den allgemeinsten Umrissen einige Kenntniss des Romans des Antonius

diesem κυνικὸς τρόπος auch die (von Riese p. 9 ganz richtig mit in diese Reihe gestellte humoristische Schriftstellerei Bions des Borystheniten. Dieser Philosoph, von einer Secte zur anderen übergehend (Laert. IV 51. 52), war doch vorzugsweise cynisch gefärbt. Von seiner Schriftstellerei sagt Eratosthenes bei Strabo I p. 15, Laert. Diog. IV 52: ὡς πρῶτος Βίων τὴν φιλοσοφίαν ἀνθινὰ ἐνέδυσεν. Dies deutet auf eine witzige Gattung popularphilosophischer Schriftstellerei; der Ausdruck übrigens ist sehr giftig: offenbar nämlich hat man, um ihn richtig zu verstehen, sich zu erinnern, dass νόμος ἦν Ἀθήνησιν τὰς ἑταίρας ἀνθινὰ φορεῖν (Suidas. vgl. Becker, Charikles II 68). Zu einer solchen geputzten Dirne machte also, nach jenem Witzwort, Bion die Philosophie: eine Deutung, die sich sehr wohl dem Tone der ganzen Biographie des Bion beim Laertius anschliesst, als welche Biographie ein sehr merkwürdiges Beispiel jener bissig verläumderischen Invectiven bietet, wie sie in dem damaligen Gedränge feindseliger philosophischer Schulen in Athen und überall in Hellas eben so häufig hin und wieder fliegen mochten, wie später, unter ähnlichen Verhältnissen, in der zweiten Sophistenzeit und wieder in den Humanistenkreisen der italienischen Frührenaissance. Καὶ κεραμεὺς κεραμεῖ φθονέει κτλ. Bion stand namentlich den gleichzeitigen Stoikern feindlich gegenüber. Zieht man

Diogenes vermittelt hat[1]). Dieser Roman führte den Titel »die Wunder jenseits Thule« (τῶν ὑπὲρ Θούλην ἀπίστων λόγοι κδ'), und behandelte in 24 Büchern die höchst abenteuerlichen Fahrten und Erlebnisse eines Liebespaares und ihrer Freunde.

Um die Stellung dieses Romans in der Entwicklungsgeschichte der ganzen Gattung richtig zu bestimmen, wird es vor Allem nothwendig sein, das Zeitalter seines Verfassers nach Möglichkeit festzustellen. Leider liegt uns hierüber keinerlei Ueberlieferung vor; die wenigen Andeutungen, welche Photius aus den eigenen Aussagen des Antonius Diogenes erhalten hat, können nur dazu dienen, die Untersuchung irre zu leiten. Das ganze Werk war der gelehrten Schwester des Verfassers, Isidora, gewidmet; ausser dieser, der eigentlichen Erzählung vorangeschickten Widmung war (wie es scheint, am Schlusse des Ganzen) dem Romane noch ein Brief des Antonius an einen Freund Faustinus beigegeben, in welchem jener sich unter Anderem, wenn dem Photius zu trauen ist, »einen Dichter der alten Komödie« nannte[2]). Während er dort im Uebrigen zugestand, in

---

aus jener Biographie des Laertius die Apophthegmen, die Notizchen aus Favorinus, die eigenen Verse des Laertius, das Homonymenregister des Demetrius heraus: so sind die übrigbleibenden rein erzählenden Theile der Biographie nichts als Stücke einer solchen Invective (nach Art des Βίος Σωκράτους des Aristoxenus), die ein boshafter Zeitgenosse dem verhassten Bion ins Grab nachschleuderte. — Von den Bionei sermones übrigens auch Horat. epist. 2, 2, 60.

1) Ich citire den Auszug des Photius nach dem Abdruck in Herchers Ausgabe der Erotici graeci I p. 233—238, wo das Ganze zweckmässig in Paragraphen zerlegt ist.

2) § 11: λέγει δὲ ἑαυτὸν ὅτι ποιητής ἐστι κωμῳδίας παλαιᾶς. Wörtlich genommen würden diese Worte den Diogenes seinem eigenen Freunde, einen ganz unleidlichen und lächerlichen Unsinn mittheilen lassen. Was Diogenes eigentlich von sich selbst ausgesagt haben mag, ist nicht auszumachen. Es liesse sich aber denken, dass er sich einen Dichter von κωμῳδίαι in jenem weiteren Sinne genannt habe, in welchem dieser Name scherzhafte Gedichte, ja wohl gar phantastisch erfundene Erzählungen in Prosa, für die man keinen recht zutreffenden Namen hatte, bezeichnen kann. So sind wohl die »Komödien« des Antheas Lindius zu fassen, von denen oben geredet ist, so vielleicht auch die »Komödien«, welche Suidas dem Callimachus zuschreibt. Noch einiges Aehnliche bei Meineke h. crit. com. p. 527 f. Nicht anders mag es zu verstehen sein, wenn Antiphanes von Berga (s. oben p. 222 A. 2) bei Steph. Byz. s. Βέργη, »ὁ κωμικός« genannt wird.

recht wunderlichen, aber durch die Berichte älterer Autoren zu unterstützenden Erfindungen sich ergangen zu haben, gab er in dem an seine Schwester gerichteten Widmungsbrief vor, den Stoff seiner Erzählung einer authentischen Aufzeichnung zu verdanken, welche eine der Hauptpersonen des Romans veranlasst, und, auf hölzerne Tafeln niedergeschrieben, sich ins Grab habe mitgeben lassen, aus welchem sie dann zur Zeit Alexanders des Grossen wieder hervorgezogen worden sei. So durchsichtig diese, wohl absichtlich so leicht gezimmerte Fiction auch ist, so scheint doch sie allein es zu sein, welche den ehrlichen Photius veranlasst hat, die, auch ihm unbekannte Lebenszeit des Antonius Diogenes vermuthungsweise »nicht sehr entfernt von den Zeiten des Königs Alexander« anzusetzen [1]. Um eine solche Annahme als völlig undenkbar zu erweisen, würde, von allen übrigen Erwägungen abgesehen, schon der Name des Autors genügen, welcher seinen Träger als einen zur Zeit der Römerherrschaft lebenden Griechen bezeichnet, der entweder als Freigelassener eines Römers, oder als römischer Neubürger den Gentilnamen seines Herrn oder Patrons seinem ursprünglichen Namen vorgesetzt hat [2]. Eine Grenze, über welche wir diesen Autor nicht herunterrücken dürfen, bildet die Lebenszeit des Porphyrius, welcher in seiner Biographie des Pythagoras (einem Abschnitte seiner »Philosophengeschichte«) das Buch des Antonius Diogenes citirt und benutzt. Dieser kann also spätestens im Anfang des dritten Jahrhunderts n. Chr. gelebt haben. Man ist nun neuerdings ziemlich allgemein dahin übereingekommen, dass die Lebenszeit des Antonius Diogenes in der That auf diesen äussersten Zeitpunct, die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts, zu fixiren sei [3]. Zu dieser Festsetzung ist man durch

---

1) τὸν χρόνον δέ, καθ' ὃν ἤκμασεν ὁ τῶν τηλικούτων πλασμάτων πατὴρ Διογένης ὁ Ἀντώνιος, οὔπω τι σαφὲς ἔχομεν λέγειν, πλὴν ἔστιν ὑπολογίσασθαι ὡς οὐ λίαν πόρρω τῶν χρόνων τοῦ βασιλέως Ἀλεξάνδρου. § 14.

2) Wie sich Alexander Polyhistor, Cornelius Alexander nannte als Freigelassener des Cornelius Lentulus (Suid.); oder wie der, durch Vermittelung des Q. Lutatius Catulus zum römischen Bürger gemachte Diodorus sich dann Q. Lutatius Diodorus nannte (Cic. Verr. IV § 37). Die Fälle dieser zweiten Art sind zur Zeit der ausgehenden Republik und beginnenden Kaiserzeit namentlich häufig. Vgl. Friedländer, Darst. a. d. Sittengesch. Roms I⁴ p. 194. Marquardt, Röm. Alterth. V 1 p. 26 f.

3) So, mit einfacher Hinweisung auf Meiners, R. Hercher, N. Jahrb. f.

Christoph Meiners verleitet worden, welcher in seiner »Geschichte der Pythagoreischen Gesellschaft« die Behauptung aufgestellt hat, Bruchstücke aus der Erzählung von Pythagoras und den Pythagoreern, welche Antonius Diogenes seinem Romane eingelegt hatte, seien nicht nur bei Porphyrius, sondern auch in der Schrift des Jamblichus über das Leben des Pythagoras zu finden, und diese Bruchstücke zeigten deutliche Spuren einer Benutzung der Arbeiten des neupythagoreischen Schriftstellers Nicomachus von Gerasa, welcher nicht lange vor den Antoninen gelebt zu haben scheint. Diogenes müsse also später als Nicomachus gelebt haben[1]. Indessen beide Behauptungen beruhen auf falschen Ergebnissen einer ganz oberflächlichen und summarischen Untersuchung der Quellen des Porphyrius und Jamblichus. In Wahrheit hat Jamblichus den Diogenes gar nicht benutzt; in den Mittheilungen des Porphyrius aus Diogenes findet sich nicht die leiseste Spur einer Benutzung des Nicomachus durch Diogenes, vielmehr neben einigen romanhaften eigenen Erfindungen des Diogenes lediglich eine Zusammenstellung älterer Berichte, vornehmlich des Aristoxenus und des Heraclides Ponticus, dergleichen der, in hellenistischer Zeit festgestellten Vulgartradition über Pythagoras und seine Schule überhaupt zur Grundlage dienten, und freilich zum Theil auch von Nicomachus in den bei Porphyrius und namentlich bei Jamblichus erhaltenen Auszügen aus seiner Pythagorasbiographie benutzt worden sind[2].

Philol. LXXVII p. 177, dem sich Nicolai, Ueber Entstehung und Wesen des griechischen Romans 2. Aufl. (Berlin 1867) p. 44, p. 85 anschliesst; auch Müllenhoff, D. Alterthumsk. I 391. — Aeltere Gelehrte wiederholten naiver Weise die Zeitbestimmung des Photius: so Vossius de histor. gr. p. 137 West.; Fabricius, Bibl. Gr. VIII p. 157 Harl., Koraïs, Vorr. zu s. Ausg. des Heliodor p. 8 u. s. w. Das Verkehrte dieser Meinung hatte bereits Vavassor, De ludicra dictione p. 148 erkannt; in dieselbe Zeit etwa wie Meiners setzt Fr. Passow, Verm. Schriften p. 87 den A. D. (Manso's verm. Schr. — auf welche Passow verweist — konnte ich mir nicht verschaffen). — Der Meiners'schen Ansetzung hat mit Recht widersprochen Chassang, Hist. du roman dans l'ant. p. 379 f., freilich auch nur widersprochen, ohne durch genaueres Eingehen in die Untersuchung der Quellenbenutzung des Jamblich und Porphyrius die Frage zu erledigen.

1) Meiners, Gesch. des Ursprungs, Fortgangs und Verfalls der Wiss. in Griechenland und Rom I p. 253. 281.

2) Wegen der Nichtbenutzung des A. D. in dem Buche des Jam-

Einen sicheren Schluss auf die Zeit des Antonius Diogenes erlauben diese Bruchstücke seiner pythagoreischen Studien nicht; wenigstens aber enthalten sie durchaus nichts, was uns hindern

---

blichus περὶ τοῦ Πυθαγορείου βίου darf ich mich auf die Gesammtergebnisse meiner ausführlichen Untersuchung über die Quellen jenes Buches im Rhein. Mus. XXVI, XXVII berufen. Meiners (p. 277. 280 f.) will eine Benutzung des A. D. im Besonderen bei Jamblich § 64—87, § 103—189 erkennen. S. dagegen meine Analyse jener Paragraphen, Rhein. Mus. XXVII p. 30—34, p. 37—46. Was die Quellen des Porphyrius in dem Πυθαγόρου βίος betrifft, so halte ich im Allgemeinen an der im Rhein. Mus. XXVI p 575 aufgestellten Uebersicht fest; nur gerade über die Ausdehnung der von Antonius Diogenes entlehnten Stücke bin ich ein wenig unsicher geworden. Sie beginnen ohne Zweifel mit § 10: Διογένους δ' ἐν τοῖς ὑπὲρ Θούλην ἀπίστοις τὰ κατὰ τὸν φιλόσοφον ἀκριβῶς διελθόντος, ἔκρινα μηδαμῶς τὰ τούτου παρελθεῖν· φησὶ δὲ κτλ. Ich nahm ehemals an, dass das hiermit eingeleitete Excerpt sich ohne Unterbrechung bis zum Anfang des § 18 erstrecke, wo dann mit dem Citate aus Dikäarch zu der in § 1—9 benutzten gelehrten Compilation zurückgekehrt werde. Hierüber bin ich jetzt anderer Meinung. Aus Diogenes stammt sicher § 10, ebenso was in § 11 über des Pythagores Reisen erzählt, und durch das φησίν p. 18, 15 (ed. Nauck) ausdrücklich auf den zuletzt erwähnten Autor, eben den Diogenes, zurückgeführt wird. § 12 dient noch zur Ausführung des in § 11 begonnenen, § 13 berichtet wieder von dem schon in § 10 erwähnten Astraeus, einer Hauptfigur des Diogenes; beide gehören ihm also unzweifelhaft an. Auch was in § 14 über Zamolxis mitgetheilt wird, führe ich unbedenklich auf Diogenes zurück, bei welchem (§ 6 Herch.) Zamolxis ja eine nicht unbedeutende Figur machte. Aber mit dem Ende des § 14 [ὡς Ἡρακλέα δ'αὐτὸν (den Zamolxis) προσκυνοῦσιν οἱ βάρβαροι: vgl. Ant. Diog. p. 235, 17: Ζαμόλξιδι παρὰ Γέταις ἤδη θεῷ νομιζομένῳ] verlässt Porphyrius den Diogenes. Dies beweist wohl schon das Citat des Dionysophanes, mit welchem § 15 eröffnet wird; denn wenn auch (nach Photius § 11 p. 237, 23) Antonius Diogenes einem jedem Buche ein Verzeichniss der Schriftsteller, aus welchen er die in demselben mitzutheilenden Seltsamkeiten geschöpft haben wollte, voranschickte (ähnlich wie Plinius n. h.), so ist es doch völlig unglaublich, dass er innerhalb seiner Erzählung förmliche Citate eingestreut haben sollte, am Unglaublichsten in seinen Berichten über Pythagoras und Pythagoreer, die er dem Astraeus selbst in den Mund gelegt hatte (p. 234, 10 f.). § 15—17 stammen also, allem Vermuthen nach, aus jener gelehrten Compilation, welche Porphyrius schon in § 1—9 benutzt hatte (zum Theil lassen sich die Quellen nachweisen: p. 19, 15—19 Dionysophanes; p. 19, 23—20, 3: Heraclides Ponticus [Porphyr. de abst I 26]; p. 20, 4—7: Aristoxenus [Porphyr. v. Pyth. § 9]. Woher der Rest von § 16 und § 17 stamme, ist mit Gewissheit nicht zu sagen: § 17 stammt jedenfalls aus gleicher Quelle mit Laertius VIII 3 [vgl. Porph. p. 20, 18 — Laert. p. 205, 26 f. ed. Cobet]; vermuthungsweise führe ich Beider Berichte auf den bei

könnte, diesen Schriftsteller, statt ihn mit Meiners an jene äusserste Grenze des erneuerten Pythagoreismus zu stellen, wo dieser bereits völlig in die neuplatonische Schule übergeht,

Laertius ganz kurz vorher genannten Antiphon περὶ τῶν ἐν ἀρετῇ πρωτευσάντων zurück, um so mehr, da Porphyrius § 7. 8. 9 ein beträchtliches Stück aus demselben Werke dieses selben Antiphon mittheilt. Stammt etwa auch Porph. p. 19, 20—22 = Laert. VIII 3 p. 205, 17 ff. aus Antiphon?). — Von § 20—31 ist dann Nicomachus des Porphyrius Quelle. Ein zweites Excerpt aus Antonius Diogenes beginnt mit § 32: τὴν δὲ καθ' ἡμέραν αὐτοῦ διαγωγὴν ἀφηγούμενος ὁ Διογένης φησὶν κτλ. Ich sehe keinen Grund, dieses Excerpt vor § 36 extr. (— περιεχούσαις) enden zu lassen. Was aber, ohne dass eine neue Quelle ausdrücklich angekündigt würde, von da an bis § 41 p. 30, 9 über die Lehren und Vorschriften des Pythagoras erzählt wird, gehört doch nicht mehr zu der von Diogenes geschilderten »täglichen Lebensweise« des Weisen, und eignet sich überhaupt nicht zu einem historischen Berichte, wie ihn Diogenes seinem Astraeus in den Mund legte. § 41 p. 30, 9—16 bezeichnet Porphyrius selbst als aus Aristoteles (d. i. Pseudoaristoteles π. τῶν Πυθαγορείων) entlehnt; ob auch § 42 (aus gleicher Quelle mit Laert. VIII 17. 18) diesem angehöre (wie Rose Arist. pseudepigr. p. 201 annimmt) scheint weniger sicher: s. Rhein. Mus. XXVII 33 Anm. (Aus jenem Aristotelischen Buche scheint dagegen die ganze, sehr lehrreiche Exposition über altphythagoreische abergläubische Vorstellungen und Vorschriften zu stammen, welche bei Laertius in seiner so überaus verwirrten Biographie dès Pythagoras in folgende Fetzen zerrissen ist: p. 209, 8—25. 209, 39—210, 13. 212, 15—42. ed. Cobet.) Mit § 43 p. 31, 18 ἴσα δέ, oder auch erst mit § 44 ἱστοροῦσι δέ kehrt Porphyrius noch einmal zu Antonius Diogenes zurück, d. h. er nimmt die § 36 p. 28, 16 abgebrochene Mittheilung des Diogenes über pythagoreische Speiseverbote einfach wieder auf, indem er sich nun zu dem strengen Verbot des Bohnenessens wendet, das durch eine ganz wunderliche Eigenschaft der Bohnen gerechtfertigt wird. Dass dieser Abschnitt (bis zum Ende des § 45) aus Antonius Diogenes stamme, folgt mit Sicherheit aus Lydus de mens. IV 29 p. 188 Roether, welcher in beinahe wörtlicher Uebereinstimmung mit Porphyrius denselben fabelhaften Bericht über die Bohnen mittheilt, ihn mit den Worten einleitend Διογένης δέ φησιν —. Dass dieser Diogenes kein Anderer sei als unser Antonius Diogenes, hat G. Wolff, de Porphyrii ex orac. philos. p. 16 zuerst richtig bemerkt. Ob Joannes Lydus die Stelle, ebenso wörtlich wie Porphyrius, unmittelbar aus Antonius Diogenes abschrieb, oder ob er, durch irgend eine besondere Notiz über den Ursprung jenes Abschnittes des Porphyrius unterrichtet, vielmehr aus diesem seine Weisheit schöpfte, aber statt seiner gleich seinen Gewährsmann nannte, muss wohl unausgemacht bleiben. An der Richtigkeit seiner Angabe zu zweifeln ist keinesfalls erlaubt. (Es finden sich übrigens keine weiteren Spuren einer Benutzung des Βίος Πυθαγόρου des Porphyrius bei Lydus de mens.). — In § 45 werden noch 2 Bemerkungen per saturam angehängt:

vielmehr in jene beträchtlich frühere Zeit hinaufzurücken, wo aus den, auch in der hellenistischen Periode niemals völlig er-

---

die erste stammt aus Aristoteles (fr. 179 p. 198 f. R.), die zweite (p. 22, 8 ff.) aus Heraclides Ponticus (vgl. auch Hippol. ref. haer. I 2 p. 12, 53 ff. Dunck.), beide wohl aus jener gelehrten Compilation, die schon in § 1—9 und sonst von Porphyrius benutzt worden war. § 46 gehört dem Nicomachus an (s. Rhein. Mus. XXVII 54); in dem noch übrigen Reste der Biographie ist sicher kein Bruchstück des Antonius verborgen. — Dem Antonius Diogenes gehören also in der Compilation des Porphyrius an: § 10—14; § 32 — § 36 p. 28, 16; § 44. In diesen Abschnitten nun findet sich, wie oben bemerkt, nicht die leiseste Spur einer Benutzung des Nicomachus, von der Meiners redet (eine solche findet sich übrigens auch in den früher von mir dem Ant. Diog. zugetheilten Abschnitten, § 15—17, 37—43. 45 nirgends), sondern es lassen sich ohne sonderliche Mühe ganz andere Quellen des A. D. nachweisen. In § 10—14 ist das Meiste freie Erfindung des Antonius; eingemischt sind einige Züge aus älterer Ueberlieferung (ausser den allgemein verbreiteten [Reisen des Pyth. zu Aegyptern, Chaldäern, Hebräern (s. die Zeugnisse bei Zeller Phil. d. Gr. I 257), denen Diog. aus eigener Liberalität noch die Araber hinzufügt]: Brüder des Pythagoras, mit Namen Eunostus und Tyrrhenus p. 18, 9 — aus Kleanthes, rectius Neanthes bei Porphyr. § 2; Anaximander, Lehrer des Pyth. p. 18, 12 — nach einer sehr verdächtigen älteren Ueberlieferung, welcher auch Apulejus Flor. 15, Apollonius bei Porphyr. § 3, Jamblich. v. P. § 11 folgt [vgl. Rhein. Mus. XXVII 24]; Lehrzeit bei Zaratas, d. i. Zoroaster p. 18, 26 — nach Aristoxenus und Andern: s. Zeller I 256. Aus Aristoxenus auch d[ie] tyrrhenische Herkunft des Pythagoras, § 10). In § 32—36 sind folgen[de] Quellen benutzt: p. 26, 24—29: Aristoxenus bei Jamblichus v. Pyth. § 1[illegible] (vgl. Rhein. Mus. XXVII 28); p. 27, 1—5: Aristoxenus b. Jambl. § [illegible] (s. ibid. p. 35); p. 27, 5—7: Timaeus b. Laert. VIII 10; p. 27, 11—1[illegible] Aristoxenus b. Jambl. § 114; p. 27, 14—17: Aristox. b. Jambl. § 97, § [illegible] p. 41, 2 ff. ed. Westerm. (s. Athen. II 46 F, Laert. VIII 19); p. 28, 6—9 und 9—13 aus gleicher Quelle wie Laert. VIII 20 (Aristoxenus?). Die Recepte für das ἄλιμον und ἄδιψον des Pythagoras, p. 27, 18—28, 1 lassen sich freilich auf keine bestimmte Quelle zurückführen, es spricht aber auch nichts für ihre Herkunft von Nicomachus. Uebrigens hat Diogenes hier nichts erfunden. Ursprünglich schrieb das Märchen solch ein ἄλιμον [dergleichen auch nordische Märchen kennen: vgl. Volsungasaga cap. 52 bei P. E. Müller Sagabibl. II (übers. v. Lange) p. 55] dem Epimenides zu, dem es die Nymphen geschenkt hatten: s. Hermipp. Smyrn. fr. 18, Laert. I 114. Plutarch. conv. VII sap. 14. Bald aber übertrug die Sage dieses zauberhafte Hungerstillemittel von dem, schon früh in den Kranz der um Pythagoras gruppirten Wundermänner verflochtenen Epimenides auf den Pythagoras: von den ἄλιμον essenden Pythagoristen redet schon der Komiker Antiphanes bei Athen. p. 161 A; das Recept dazu (in welchem stets ἀσφόδελον und μαλάχη eine wichtige Stelle eingenommen hatten) theilt, wesentlich in

loschenen [1]) Funken die altpythagoreische Lebensweisheit in neuer Flamme aufschlug. Seine pythagoreischen Bruchstücke zeigen ein stark überwiegendes Interesse für die praktische, durch einen absonderlichen mystischen Aberglauben unterstützte Lebensweise der pythagoreischen Secte, und lassen ihn somit viel eher als ein Mitglied jener älteren Classe von Neupythagoreern erscheinen, die sich um Apollonius von Tyana als um ihren Mittelpunct und vorbildlichen Vertreter schaaren [2]), denn als einen Zeit- und Gesinnungsgenossen der späteren, durch Nicomachus repräsentirten Anhänger dieser Secte, welche durch lebhaftere Hinwendung zu speculativen und mystisch-metaphysischen Studien das völlige Aufgehen ihrer Secte in den so nahe verwandten Neoplatonismus vorbereiteten.

In jene frühere Periode würde den Antonius Diogenes auch

Uebereinstimmung mit Diogenes, Psellus (wohl nach Anleitung des Africanus) mit, lect. mirab. p. 143 West. — In § 44 schliesst sich Diogenes vornehmlich, wie es scheint, dem Heraclides Ponticus an, der von der Verwandlung der Bohnen ähnliche Fabeln berichtet bei Lydus de mens. IV 29 p. 187 Röther. (Diese Fabeln sind übrigens nicht gänzlich aus den Fingern gesogen, sondern übertreiben nur in abgeschmackter Weise die auch neuerdings mehrfach beobachtete Erscheinung, dass verschimmelnde Bohnen [und so auch verschimmelnde Oblaten und Hostien] sich mit kleinen Thierchen überziehen, welche dem unbewaffneten Auge völlig wie kleine Blutstropfen erscheinen.) — Damit wäre denn wohl die zu lange ungeprüft hingenommene Meinerssche Behauptung hinreichend widerlegt.

1) S. oben p. 67 A. 1. So werden sogar einige Gelehrte jener Zeit geradezu Πυθαγόρειοι genannt, wie Lyco oder Lycus aus Jasus, Athen. II 69 E (vgl. X 418 F, Müller, Fr. hist. II 370, Ruhnken. ad Rutil. Lup. p. 100), Heraclides Lembus, c. 170 v. Chr. (s. Usener, Rhein. Mus. XXVIII p. 431). Warum sollte man solche Angaben nicht wörtlich verstehen dürfen?

2) Die praktische, der pythagoreischen Zahlenphilosophie sogar abgeneigte Richtung des Apollonius ist bekannt genug. In nicht eigentlich wissenschaftlichen, sondern auf altpythagoreischen Aberglauben und abergläubische Vorschriften gerichteten Untersuchungen treten auch die dem Plutarch gleichzeitigen Pythagoreer auf, Lucius aus Etrurien und die Schüler des Alexikrates (qu. sympos. VIII 7. 8). So auch der φιλόσοφος Πυθαγορικός bei Plutarch, Symp. IV 2, 3. Gerade solche praktisch-religiöse Vorschriften waren es auch, welche von dem neu belebten Pythagoreismus der Sextier Sotion, der Lehrer des Seneca entlehnte (Seneca epist. 108 § 17 ff., vgl. O. Jahn, Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss. 1850 p. 277—280). Zu den ältesten Neupythagoreern ist übrigens auch Didymus, Sohn des Heraclides, der an Neros Hofe lebte, zu rechnen. (Suidas; vgl. Mor. Schmidt, Didym. Chalc. p. 380 ff.).

die Beobachtung des Photius verweisen, dass unter Anderen. auch Lucian in seinen »wahren Erzählungen« diesen Autor vor Augen gehabt habe[1]. Diese Behauptung, deren Glaubwürdigkeit, nach Beseitigung der von Meiners aufgestellten irrthümlichen Zeitbestimmung, nicht das Geringste mehr im Wege steht, darf um so weniger verworfen werden, da sich sogar noch bei unserer dürftigen Kenntniss des Romans des Antonius in einigen Puncten eine Beziehung des Lucian auf einzelne Fabeln desselben deutlich erkennen lässt[2].

Vor Allem aber hoffe ich, dass der ganze, in diesem Buche dargelegte Zusammenhang der geschichtlichen Entwicklung des griechischen Romans darüber keinen Zweifel bestehen lassen werde, dass Antonius vor dem nachweislich ältesten der übrigen uns bekannten Romanschriftsteller gelebt und geschrieben haben müsse, also vor Jamblichus, welcher in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts lebte.

Ist somit auch, die Lebenszeit des Antonius Diogenes genau zu bestimmen, unmöglich, so weisen doch alle Momente ihn in die erste Zeit des wiederbelebten Pythagoreismus, d. i. das erste Jahrhundert der christlichen Aera.

Der wesentliche Verlauf dieses Romans war nun folgender[3].

Im Beginn der Erzählung war Dinias, der greise Hauptheld, bereits allen Gefahren entronnen. Von der äussersten Grenze der Welt zurückgekehrt, sass er in Tyrus, im Gespräch mit Kymbas. Diesen hatte »die Gemeinde der Arkader«[4] nach

---

1) §. 13.

2) Solche Beziehungen habe ich mich schon in meiner Schrift Ueber Lucians Ὄνος (L. 1869) p. 22 f. nachzuweisen bemüht. Von den dort etwas allzu eifrig aufgespürten Parodirungen des Diogenes durch Lucian halte ich selbst jetzt nur noch die oben p. 192 f. und p. 194 bezeichneten fest.

3) Eine Uebersetzung des Auszuges des Photius und einige triviale Anmerkungen dazu hat gegeben S. Chardon de la Rochette, Mélanges de critique et de philologie I (Paris 1812) p. 6 ff. Seine flüchtige, an allen Schwierigkeiten schweigend vorübergehende Arbeit hat mir höchstens einigen negativen Nutzen gebracht.

4) τὸ κοινὸν τῶν Ἀρκάδων p. 234, 2. Eine, wohl nur sehr lose Gemeinschaft der arkadischen Gaue scheint früh und lange bestanden zu haben. Vgl. E. Curtius, Peloponn. I 172 ff. Antonius konnte auch an Zustände seiner eigenen Zeit denken: über die κοινά griechischer Stämme zur Kaiserzeit, s. Kuhn, Beitr. z. Gesch. d. Verfass. d. röm. Reiches p. 79. (Ein arkadisches ist nicht darunter).

Tyrus abgeschickt, um den Dinias, ihren Landsmann, zur endlichen Rückkehr in die Heimath aufzufordern. Wegen seines übergrossen Alters aber nochmaligem Reisen abgeneigt, zieht Dinias es vor, in Tyrus zu bleiben, und dem Kymbas zu erzählen was er auf seinen weiten Fahrten erlebt und vernommen hatte. Alles Folgende ist also sein, an Kymbas gerichteter Bericht [1].

Dinias war mit seinem Sohne Demochares »aus Wissbegier« [2] von Hause fortgezogen. Durch das schwarze Meer und das kaspisch-hyrcanische Meer kamen sie zu den rhipäischen Bergen und den Quellen des Tanais [3], wandten sich dann »wegen der grossen Kälte« nach dem scythischen Ocean, gelangten von dort in den östlichen Ocean, bis zum Aufgang der Sonne, und nachdem sie, in langwieriger, abenteuerlicher Fahrt in weitem Bogen »das äussere Meer« durchfahren, auch Karmanes, Meniscus und Azulis sich als Reisegefährten zugesellt hatten, kamen sie endlich nach der Insel Thule, wo sie ihre Fahrt unterbrachen [4].

---

1) Dieses Verhältniss, dass nämlich dem Dinias der Bericht über sämmtliche Abenteuer in den Mund gelegt war, wird von Photius nicht gleich anfangs klar ausgesprochen; es wird aber deutlich aus seinen nachträglichen ungeschickten Andeutungen p. 234, 4 ff.; p. 236, 8 (κατ' ἀρχάς); p. 238, 15.

2) κατὰ ζήτησιν ἱστορίας § 2 init. Solche Reisen nur aus Wissbegier, obwohl in Griechenland seit lange her durchaus nicht selten, müssen den Laien doch immer noch einigermaassen als Unternehmungen müssiger Thoren erschienen sein. Ersichtlich will diese Art von περιεργία Lucian verspotten, Ver. hist. I 5.

3) πρὸς τοῦ Ταναΐδος τὰς ἐκβολάς § 2: das könnte man freilich versucht sein, mit Chardon de la Rochette p. 6 zu übersetzen: aux bouches du Tanaïs. Diese Mündungen des Tanaïs müssten dann von unserem Dichter im nördlichen Ocean gesucht werden: und in der That versetzten Einige der Alten sie dorthin; selbst Pytheas muss wohl dieser Vorstellung nachgegeben haben, wenn er behauptete (s. Polyb. bei Strabo II p. 104), dass er πᾶσαν ἐπέλθοι τὴν παρωκεανῖτιν τῆς Εὐρώπης ἀπὸ Γαδείρων ἕως Ταναΐδος. Aber hier lässt die enge Verbindung der ἐκβολαὶ τοῦ Ταναΐδος mit den »rhipäischen Bergen« doch wohl eher an die Quellen des Tanaïs denken (ἐκβολαί = Quellen, Plato Phaed. 113 A), welche von vielen Geographen in die rhipäischen Berge gelegt wurden (z. B. Pompon. Mela I 19 extr. Vgl. Ukert III 2, 197).

4) Zu Grunde liegt dieser ganzen abenteuerlichen Fahrt genau dieselbe Vorstellung von der Erde und ihren Theilen, die man bei Pomponius Mela findet (z. B. I 2). Der Tanaïs, von den rhipäischen Bergen kommend,

In Thule trat Dinias in ein Liebesverhältniss zu der Derkyllis. Wie diese dem Dinias erzählte, stammte sie und ihr, sie begleitender Bruder Mantinias aus einem vornehmen Geschlechte in Tyrus; durch einen, aus seiner zerstörten Vaterstadt nach Tyrus geflohenen und von ihren Eltern wohlwollend aufgenommenen ägyptischen Priester Paapis, einen scheinheiligen Bösewicht, verleitet, hatten die Geschwister durch Zaubermittel ihre Eltern, in dem Wahne ihnen wohlzuthun, in einen todesähnlichen Schlaf versenkt[1]. Durch diese unbeabsichtigte Frevelthat zur Flucht genöthigt, hatten auch sie sich auf Reisen begeben. Sie kamen nach Rhodus, Kreta, Tyrrhenien und zu den italischen Kimmeriern[2]. Bei diesen stieg die Derkyllis in den Hades hinunter, und unterrichtete sich genau über die Zustände in der Unterwelt, indem ihr der Schatten einer längst gestorbenen Dienerin Myrto Auskunft gab[3].

---

trennt Europa und Asien. Im Norden bespült der Ocean (von dem das kaspische Meer nur eine Bucht ist) beide Erdtheile; sein oberhalb Asiens liegender Theil ist der scythische (im Gegensatz zu dem, über Europa liegenden britannischen) Ocean, an den sich nach Osten hin der eoïsche Ocean schliesst. Dinias fährt also um Asien, weiterhin südlich um Afrika herum, dann nördlich bis nach Thule. Für die Details seiner Erzählungen mochte Antonius mannichfaches Material in solchen Umsegelungen des nördlichen und südlichen Oceans finden, wie sie, mit Recht oder Unrecht, unter dem Namen des Patrocles (s. Plin. VI § 58) und des Eudoxus (s. Nepos bei Mela III 9) umgingen.

1) Dass dieses der Grund ihrer Flucht war, erfahren wir bei Photius wiederum erst durch eine nachträgliche Notiz p. 236, 18 ff.

2) Dem Zusammenhang nach können hier (von den vielen Kimmeriern, die man an verschiedenen Orten in Europa und Asien suchte und fand) nur die am See Avernus bei Cumae in Campanien in unterirdischen Höhlen wohnenden gemeint sein, welche man sich als Verwalter eines Todtenorakels und Bewahrer eben jenes Einganges in den Hades dachte, in welchen Odysseus eingefahren war. S. die grösstentheils aus Ephorus geschöpfte Erzählung des Strabo V p. 244 f.; vgl. Scymn. perieg. 239 ff.

3) Hier ahmt Antonius Diogenes seinen zahlreichen Vorgängern in der phantastischen Ausmalung von Höllenfahrten nach. Allen voran steht die Νέκυια der Odyssee; eine solche Νέκυια fand sich aber auch in den Νόστοι des epischen Cyclus, in dem hesiodischen Gedicht von »Theseus Hadesfahrt« (s. Welcker, Ep. Cyclus I 260, Markscheffel, Hesiod. fragm. p. 158 ff.). [Dann Virgil, Aen. VI u. s. w.]. Erbauliche Tendenz hatte jedenfalls die orphische Κατάβασις εἰς Ἅιδου (Lobeck 810 ff.); ähnlich wohl eine schon dem Aristoxenus bekannte (vom Komiker Aristophon bei Laert.

Aus dem Hades wieder emporgestiegen, zog Derkyllis weiter. Von ihrem Bruder durch uns nicht bekannte Schicksale getrennt trat sie in Verbindung mit Keryllus und Astraeus. Ge-

---

VIII 38, wie ich denke, parodirte) pythagoreische Hadesfahrt (s. Rhein. Mus. XXVI 557 f.). Daraus auch Schol. Apoll. Rhod. I 645 p. 339, 12 ff. Keil. Dieser am Nächsten möchte der Platonische Mythus von dem Pamphylier Er, dem Sohne des Armenius (Rep. X c. 13 ff.) stehen [der pythagoreischen Schrift vielleicht auch in der Einkleidung des Ganzen als einer ekstatischen Vision der aus dem Leibe, während eines Scheintodes, ausgetretenen Seele verwandt. Etwas Aehnliches berichtete die Sage von Hermotimus, einer der früheren Verkörperungen des Pythagoras: s. Rhein. Mus. a. O.; auch von Epimenides: s. Suidas s. Ἐπιμ. Gab es auch unter seinem Namen eine solche ekstatische Höllenfahrt? In eine solche würden wenigstens die bei Pausanias VIII 18, 2 aus Epimenides mitgetheilten Nachrichten über die Styx sehr wohl passen]; dem Plato nachahmend Plutarch in seiner Erzählung von der Höllenfahrt der Seele des Thespesius aus Soli, De sera num. vind. 22. Frühzeitig hatte die Komödie sich dieses für phantastische Erfindungen und beziehungsreichen Spott so trefflich geeigneten Gegenstandes bemächtigt: eine Hadesfahrt führte Pherecydes in den Κραπάταλοι vor (s. Hemsterhus. ad Polluc. IX 68, Meineke com. I p. 85), später Aristophanes in den Fröschen und im Gerytades. Ihnen mochte im Geiste verwandt sein die Νέκυια des Cynikers Menippus (Laert. VI 101), von welcher die wenig witzige Νεκυομάντεια des Lucian ein jedenfalls nur schwaches Nachbild ist, welches dann wiederum in dem von Hase zuerst herausgegebenen Τιμαρίων ins Byzantinische, das heisst ins völlig Abgeschmackte umgebildet wird. (Uebrigens kehrt der von Lucian ausgeführte Gedanke, um der philosophischen Erkenntniss willen in die Unterwelt zu fahren, seltsamer Weise in den [etwa gleichzeitigen] Pseudoclementinischen Homilien I 5 p. 14, 13 ff. Lg. wieder: worauf Hemsterhusius, Luc. Bipont. III p. 339 aufmerksam macht). Vielleicht ebenfalls Menippus war es, der Horazen den Gedanken zur fünften Satire des zweiten Buches eingab. In einem ernsteren Geiste schilderte der Skeptiker Timon in den »Sillen« seine eigene philosophische Hadesfahrt. Moralphilosophische Absichten scheint Dikäarch in seiner »Einfahrt in die Höhle des Trophonius« verfolgt zu haben, deren Einkleidung vielleicht Plutarch in der bekannten Erzählung de genio Socr. 22 ff. nachahmte. Endlich mag man sich der doch wohl einem Griechen nachgeahmten scherzhaften Hadesfahrt im virgilischen Culex erinnern. Uebrigens kannte und liebte auch das christliche Mittelalter diese Form der erbaulichen Dichtung: eine christliche Höllenvision schon in den Dialogen Gregors des Grossen: Ebert, Gesch. d. christl. lat. Lit. 522, eine christliche Himmel- und Höllenfahrt in Barlaam und Josaphat p. 280 ff. ed. Boisson. (wahrscheinlich 7. Jahrhundert); mehr bei Liebrecht zu Gervas. Tilb. p. 89 f., Ebert a. a. O. p. 599. 616. Vgl. auch Grimm, D. Mythol. 767 Anm. 3. So kann man diese eigenthümliche Gattung religiöser und philosophischer Dichtung durch wechselnde Schicksale verfolgen bis an jenen Punct,

meinsam kamen sie zum »Grabe der Sirene«[1]. Aus dem Munde des Astraeus erfuhr Derkyllis mancherlei über Pythagoras und Mnesarchus, dessen Vater. Mnesarchus, so erzählte Astraeus[2], von den auf Lemnos Imbros und Scyros wohnenden Tyrrhenern abstammend[3], fand einmal auf einer seiner vielen Reisen ein kleines Kind unter einer stattlichen Weisspappel liegend. Das Kind sah aufwärts ungeblendet in die Sonne; im Munde hielt es ein kleines Rohr, in welches von der Pappel ein Thau hineintröpfelte und das Kind ernährte. Mnesarch nahm das wunderbare Kind mit sich. Als dann Mnesarch endlich Samos sich zum festen Wohnsitz erkor, fand er bei einem dortigen Bürger, Androkles, Aufnahme, der ihm die Verwaltung seines Hauswesens anvertraute[4]. In reichlichen Vermögensumständen konnte

---

wo l'altissimo poeta aus ihr die Form zu der erhabensten Dichtung entnahm, welche die christliche Litteratur kennt. — Antonius Diogenes mochte eine solche Episode einzulegen namentlich durch die orphischen und pythagoreischen Vorbilder angetrieben sein; für diese Schulen war ja freilich nichts wichtiger als eine authentische Bestätigung jener Verheissungen einer seligen Unsterblichkeit der Gerechten und der Strafen der Unfrommen, in welcher ihre Lehre gipfelte.

1) Der Σειρήνης τάφος ist ohne Zweifel das Grabdenkmal der Sirene Parthenope, welche sich bei Neapolis ins Meer gestürzt hatte (Lycophr. Alex. 720), dort begraben war und mit gymnischen Agonen geehrt wurde. S. Strabo I p. 23; V p. 246; Dionys perieg. 359 mit Schol. und Eustath. comm.; Sueton fragm. p. 306, 6 Roth.

2) Das nun Folgende nach den Auszügen bei Porphyrius v. Pyth. 10—13.

3) Vgl. O. Müller, Orchomenos p. 432.

4) Porphyr. § 10 p. 18, 4: ἀνδρωθὲν δ' ἐν Σάμῳ ἀναληφθῆναι ὑπὸ τοῦ (besser wohl ὑπό του = τινός) Ἀνδροκλέους ἐπιχωρίου, ὃς τὴν ἐπιμέλειαν αὐτῷ τῆς οἰκίας ἐνεχείρισεν· βιοῦντα δ' ἐν ἀφθόνοις ἀνατρέφειν τὸ παιδίον, Ἀστραῖον καλέσαντα κτλ. Wie wunderlich! Das von Mnesarch aufgefundene παιδίον wird, zum Manne geworden, von Androkles aufgenommen und mit der Verwaltung seines Hauses betraut; trotzdem wird uns darnach erst erzählt, dass Mnesarch dieses selbe »Kindlein« mit seinen eigenen Söhnen »aufgezogen« habe. Wie kam übrigens das Kind überhaupt nach Samos, da uns doch von seinem Pflegevater Mnesarch noch gar nicht einmal gesagt worden ist, dass dieser dorthin gekommen sei? Dazu bedenke man noch den über alle Maassen harten Subjectswechsel zwischen den beiden Sätzen. Es ist kein Zweifel, dass in dem ersten Satz gar nicht von dem παιδίον geredet werden sollte, sondern von Mnesarch. Nun steht in dem Texte des Archetypus unserer Porphyriushandschriften, dem Bodleianus Gr. misc. 251, keineswegs ἀνδρωθέν, sondern ἱδρυθέν (s. V. Rose, Hermes 5), und ebenso in der ältesten, Münchener Abschrift. Man schreibe also:

nun Mnesarch den Findling, welchen er Astraeus nannte, zugleich mit seinen eigenen Söhnen, Eunostus, Tyrrhenus und Pythagoras aufziehen. Von diesen adoptirte übrigens Androkles den jüngsten, Pythagoras, und schickte ihn, nach vorhergehendem Unterricht beim Kitharisten, Turnlehrer und Maler, zu weiterer Ausbildung zum Anaximander nach Milet. Weiterhin kam er auch zu den Aegyptiern, Arabern, Chaldäern und Hebräern, von allen ihre höchste Weisheit erlernend. Den Astraeus aber schenkte Mnesarch dem Pythagoras, der ihn, nachdem er in einer physiognomischen Prüfung seine gute Natur erkannt hatte, erzog[1]). — Dies alles erzählte Astraeus seiner Freundin, und dazu noch, »was er selbst von der Philotis vernommen hatte«[2]). Derkyllis nun, nachdem sie diese Berichte des Astraeus eingeschaltet hatte, fuhr fort, ihre eigenen Erlebnisse dem Dinias zu erzählen. Sie kommt mit Astraeus und Keryllus nach Iberien, zu einer Stadt, deren Bewohner Nachts sehen konnten, am Tage aber blind waren[3]). Ihren Feinden that Astraeus

ἱδρυθέντα, wodurch der von mir im Texte angegebene Sinn entsteht. — Die Ernährung des Astraeus durch den δρόσος der Weisspappel darf uns wohl an die bekannten Sagen von gottgeliebten Sängern erinnern, welche als Kinder durch den Honig freiwillig dienender Bienen ernährt wurden (s. Welcker zu Philostr. imag. II 12 p. 466). — Das Kind blickt ἀσκαρδαμυκτί in die Sonne p. 17, 32: dies ist theils eine Folge seiner höchst wunderbaren Augen, theils auch wohl ein Anzeichen seiner, vom Mnesarch alsbald geahnten θεῖα γένεσις: die Götter selbst ἀτενὲς δι' ὅλου βλέπουσι καὶ τὸ βλέφαρον οὔποτε ἐπιμύουσιν, Heliodor Aeth. III 13.

1) Soweit Porphyrius § 13. Die Einzelheiten der Lehren, welche Pythagoras bei jenen weisen Völkern empfing, hielt ich hier aufzuzählen für unnöthig.

2) οἷα Φιλώτιδος αὐτὸς Ἀστραῖος ἤκουσεν. p. 234, 12. Wer diese weiter nicht erwähnte »Philotis« sei, hat Photius zu erklären nicht für nöthig gehalten. Da sie so unmittelbar in Verbindung mit den Berichten des Astraeus über Pythagoras genannt wird, so ist es vielleicht nicht zu kühn, in ihr irgend eine pythagoreische Frau zu suchen, welche dem Astraeus etwa von den Einrichtungen des pythagoreischen Bundes Nachricht gegeben hatte. Hierher könnte man dann die bei Porphyrius v. P. § 32—36, 44 erhaltenen Nachrichten des Diogenes über pythagoreisches Leben ziehen. Eine Pythagoreerin Philotis kenne ich freilich nicht: sollte diese Φίλωτις aber nicht vielleicht identisch sein mit der von Jamblich v. Pyth. § 267 p. 86, 20 West. in dem Verzeichniss der Πυθαγορίδες genannten Φίλτις, θυγάτηρ Θεόφριος (so cod. Laurent. 86, 3. Ob Λεόφρονος? s. p. 85, 23) τοῦ Κροτωνιάτου?

3) Ein solches Volk setzte der Historiker Eudoxus von Rhodus (dessen

durch Flötenblasen Schaden[1]. Von dort freundlich entlassen, gelangten sie zu dem einfältigen und rohen Volke der Celten, denen sie auf Pferden entflohen, welche durch wunderbaren Wechsel ihrer Hautfarbe ausgezeichnet waren[2]. Sie kamen nun zu den Aquitaniern, deren Gunst sich namentlich Astraeus erwarb, indem er sie an dem Ab- und Zunehmen seiner Augen das Ab- und Zunehmen des Mondes ermessen lehrte, und nach dieser Erkenntniss den bisher streitigen Wechsel ihrer beiden Könige in der periodisch zu übernehmenden Herrschaft regelte[3].

Zeitalter keineswegs so unbestimmbar ist wie C. Müller Fr. H. Gr. IV 407 meint: da er in der chronologisch geordneten Homonymenliste des Demetrius von Magnesia bei Laert. VIII 90 zwischen dem berühmten Eudoxus von Knidos und Eudoxus aus Sicilien, einem, vor dem Grammatiker Apollodor von Athen lebenden Dichter der neuen Komoedie [Meineke com. I p. 492] steht, so muss seine Lebenszeit etwa zwischen 350 und 200 v. Chr. fallen, bei Apollon. h. mirab. 24 περὶ τὴν Κελτικήν. Aehnlich Aristoteles (? s. Rose, Arist. pseud. p. 624) bei Steph. Byz. s. Γέρμαρα. (Solche Albinos fand man auch in der asiatischen Landschaft Albania: Isigonus bei Plin. n. h. VII § 12 und Gellius IX 4, 6, der aber nur den Plinius, nicht, wie er vorgiebt, griechische Paradoxographen benutzt: s. Mercklin Jahrb. f. Philol. Suppl. III p. 642 f.).

1) ὅσα Ἀστραῖος αὐλῶν τοῖς πολεμίοις ἐκείνων εἰργάσατο p. 234, 16. Wir erfahren wiederum nicht: was eigentlich er den Feinden anthat. Hatte er eine Zauberflöte, die wie Oberons Horn alle Zuhörenden zum Tanzen zwang? Ueber solche Zauberpfeifen vgl. Grimm, Kindermärchen III 192 [3. Aufl.] zu N. 110 »der Jude im Dorn.« Oder gebrauchte er eine ähnliche List wie die war, durch welche einst die Gegner der Kardianer (s. Charon Lamps. fr. 9) oder der Sybariten (s. Aristot. fr. 533 R.) die an das Tanzen zum Flötenspiel gewöhnten Pferde derselben in der Schlacht zum Tanzen zwangen und kampfunfähig machten? Eine alte Anekdote, welche (wie Liebrecht Or. u. Occ. I 134 hervorhebt) merkwürdiger Weise nur wenig verändert wieder auftaucht in einer buddhistischen Parabel bei Stan. Julien Les Avâdânas Nr. 10 (I 56 ff.).

2) ὅσα αὐτοῖς περὶ τῆς κατὰ τὴν χροιὰν τῶν ἵππων ἐναλλαγῆς ἐγεγόνει p. 234, 20. Vielleicht erinnerte Antonius sich der Erzählung des Posidonius (s. Strabo III p. 163), dass die ursprünglich grauen Pferde der Celtiberer, wenn man sie εἰς τὴν ἔξω Ἰβηρίαν bringe, ihre Farbe veränderten.

3) Diese den αὐξομειώσεις des Mondes entsprechenden αὐξομειώσεις der Augen des Astraeus wurden schon oben p. 228 berührt. Ich sehe freilich, qui meus est stupor, nicht ein, wieso die Aquitanier einer solchen Parallele erst bedurften, um die Mondphasen, die ihnen Astraeus ja nur unmittelbar zeigen konnte, zu erkennen. Uebrigens zeigt sich an diesem Abenteuer sehr deutlich, dass der Astraeus des Diogenes kein Anderer ist, als jener Astraeus des Arat, Phaenom. 98 ὃν ῥά τέ φασιν | ἄστρων ἀρχαίων πατέρ' ἔμμεναι

Es folgten weitere Abenteuerzüge der Derkyllis, auf welchen sie nach Spanien zurückgetrieben wurde [1]) und namentlich zu den Artabrern kam, wo die Weiber in den Krieg ziehen, die Männer das Haus und die weiblichen Arbeiten besorgen [2]). Weiter gelangte sie mit Keryllus zu den Asturiern; wider Erwarten entrannen sie allen Gefahren; endlich aber traf, wo es am Wenigsten zu erwarten war, den Keryllus doch noch die späte Strafe für eine alte Verschuldung. Derkyllis zieht weiter nach Italien und Sicilien. In Eryx ergriffen, wird sie vor den Tyrannen Aenesidemus von Leontini geschleppt [3]). Dort trifft sie den, bei

(= German. Ar. Phaen. 104, Avien. Ar. phaenom. 279 ff.), den Einige für den ältesten Astronomen hielten (s. Schol. Ar. 98, I p. 33, p. 276, II p. 407 Buhle). Er ist wohl nicht verschieden von dem mythischen Gemahl der Eos (Hesiod. Theog. 378, Apollod. bibl. I 2, 2, 4), und kommt zu der bei Arat ihm zugewandten Ehre offenbar nur seines Namens wegen, sowie das aurum Aurus erfand, Kynes die κυνῆ u. s. w. in infinitum (vgl. Lobeck Agl. 168).

1) Auf welche Weise, erfahren wir nicht genauer: ὡς ἐν Ἀρτάβροις ἤχθη heisst es p. 234, 29.

2) Eine derartige Weiberherrschaft bei den Artabrern ist sonst meines Wissens nirgends bezeugt. Von der Tapferkeit und Kraft der Weiber bei den nordwestlichen Stämmen Iberiens redet (nach Posidonius) Strabo III p. 165 init., etwas weiter hin erzählt derselbe von »einer Art von Weiberherrschaft« (I p. 225, 7 Mein.) bei den Cantabrern, welche z. B. die Sitte hatten, die Töchter zu Erben einzusetzen und ihnen die Sorge für die Verheirathung ihrer Brüder zu überlassen. (Eine Spur von alter Weiberherrschaft zeigen noch einige Sitten der heutigen Basken, der Nachkommen der alten Iberer, z. B. die dort noch übliche seltsame Sitte des von Strabo l. l. schon bei den nördlichen Iberern erwähnten s. g. Männerkindbettes: vgl. Max Müller, Chips from a German workshop II p. 278, Peschel, Völkerkunde p. 26).

3) Einen Tyrannen Aenesidem von Leontini kennt auch Pausanias V 22, 7. Mit grosser Wahrscheinlichkeit nimmt Böckh (der sich unserer Stelle übrigens nicht erinnert) explic. ad Pindari Ol. II p. 117 an, dass diess kein Anderer sei, als der mit Gelon, als Feldherr des Hippokrates (Herodot VII 154) um die Herrschaft in Gela concurrirende Sohn des Pataecus (oder des Emmenides), welcher, von Gelon in jenem Wettstreit überwunden (Aristot. Rhetor. I 12 p. 1373a, 22), sich zur Entschädigung der Tyrannis in Leontini bemächtigt haben möchte. Dieser Aenesidem, Zeitgenosse des seit Ol. 72 in Gela regierenden Gelon, Vater des Theron, der in Agrigent von 488—473 regierte, mag selbst in Leontini etwa seit 490 regiert haben; ungefähr in diese Zeit setzt also Antonius die Ereignisse seiner Erzählung, d. h. in die Zeit, wo Pythagoras eben verstorben, die Blüthe der pythagoreischen Genossenschaften in Unteritalien aber noch keineswegs gebrochen war (vgl. Rhein. Mus. XXVI 565 f.).

dem Tyrannen verweilenden Priester Paapis wieder an, aber auch ihren geliebten Bruder Mantinias, der seit seiner Trennung von ihr auf weiten Irrfahrten die seltsamsten Abenteuer erlebt hat, und ihr von Menschen, Thieren und Pflanzen, von Inseln, ja von Sonne und Mond[1] die wundenbarsten Nachrichten mittheilt.

Derkyllis und Mantinias rauben nun dem Paapis seinen Ranzen mit den Zauberbüchern und seine Kräuterkiste, und fliehen damit nach Rhegium und von dort nach Metapont. Dort trifft sie Astraeus[2] und benachrichtigt sie, dass Paapis sie verfolge. Gemeinsam fliehen die Drei zu den »Thraciern und Massageten« zu Zamolxis, dem Freunde des Astraeus[3]. Den Zamolxis, der »bei den Geten« schon als ein Gott verehrt wird, bittet Astraeus, von den Geschwistern angegangen, um Rath für diese. Zamolxis gebietet ihnen durch Orakelspruch, zunächst nach Thule zu gehen, wie es das Schicksal wolle: später würden sie nach Hause zurückkehren, aber erst nach vielen Leiden, und nachdem sie durch eine harte Strafe, welche ihr Leben in Tod am Tage und Wiederaufleben in der Nacht eintheilen werde, ihre unfreiwillige Versündigung gegen ihre Eltern gesühnt haben würde. Indem sie Astraeus, ebenfalls göttlich verehrt von den Geten, bei Zamolxis zurücklassen, ziehen die Geschwister weiter, und gelangen, nachdem sie im hohen Norden viel Wunderbares gesehen und vernommen haben, endlich nach Thule.

Dieses Alles berichtet Dinias, nach der Erzählung der Derkyllis, dem Kymbas wieder. Darnach, erzählt er weiter, sei auch Paapis, die Geschwister verfolgend, nach Thule gekommen, und habe, indem er ihnen in's Gesicht spie[4], sie in jenen von

1) Es scheint, als wenn Mantinias selbst auf diesen Gestirnen gewesen wäre.

2) Nach Metapont hatte sich Astraeus wohl ohne Zweifel als nach einem der Hauptsitze des pythagoreischen Bundes gewendet.

3) Die »Massageten« Z. 235, 15 sind wohl ein Versehen der Abschreiber des Photius: es heisst weiterhin p. 17 und 27 bei ihm ganz richtig »Geten«. Hierhin wird wohl die Belehrung über Zalmoxis bei Porphyrius v. Pyth. § 14 zu stellen sein, über deren etymologischen Theil (Ζάλμοξις vom thrakischen ζαλμός = δορὰ ἄρκτου), man vgl. P. de Lagarde, Ges. Abh. p. 281 ff., A. Fick, Die ehemal. Spracheinh. d. Indogerm. Europas p. 418.

4) Die Zauberkraft des Anspeiens ist bekannt. Vgl. Grimm, D. Mythol. 1036 (2. Aufl.) und besonders O. Jahn, Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss. 1855

Zamolxis vorausverkündeten zauberhaften Zustand versetzt, in welchem sie am Tage todt dalagen, in der Nacht aber wieder auflebten. Den Paapis erschlägt ein in die Derkyllis verliebter, über ihren scheinbaren Tod verzweifelter Thulite, Namens Thruscanus, der sich dann auch selbst ersticht. Noch »vieles Aehnliche« hatte Dinias zu erzählen, auch von dem Begräbniss der Geschwister, ihrem Entweichen aus dem Grabe [1]), den Liebesabenteuern des Mantinias, den daraus entstehenden Verwicklungen. Hier, bemerkt Photius, endigte das 23. Buch des ganzen Werkes, dessen Titel bisher nur durch einige, am Anfang des Ganzen [2]) vorgebrachte Nachrichten über Thule gerechtfertigt war. Im letzten Buche erzählte Dinias weiter, wie sein Gefährte Azulis ihm berichtet habe, er habe, aus den von Mantinias und Derkyllis mitgenommenen Zauberbüchern des Paapis, die Mittel ersehen, durch welche nicht nur die Geschwister von ihrer Verzauberung befreit, sondern auch ihre, in Tyrus immer noch in Zauberschlaf versenkten Eltern zum Leben wieder erweckt werden könnten. Mantinias und Derkyllis werden dann entzaubert und eilen nach Hause, um auch ihre Eltern wieder zu beleben. Dinias dagegen reist nun mit Karmanes und Meniskus (aber ohne Azulis) in die nördlich von Thule gelegenen Erdstrecken. Hier kam er nun in Länder, wo das Sternbild des Bären im Pol stand, die Nacht sich über einen Monat, sechs Monate, ja ein ganzes Jahr erstreckte, und ebenso der Tag [3]).

---

p. 85. (Verwandlung durch Anspucken, 1001 Nacht, N. 269, VI p. 125 [Breslauer Uebers.]. Zuweilen wird dadurch auch gute Gabe verliehen: so Kunde der Thiersprache im serb. Märchen bei Wuk N. 3, Erfüllung aller Wünsche im neugriech. Märchen bei v. Hahn N. 110).

1) p. 236, 2: τήν τε ταφὴν αὐτῶν καὶ τὴν ἐκεῖθεν ὑπαναχώρησιν. Das kann doch nur bedeuten: wie sie (in der Nacht nämlich, wo sie ja wieder auflebten) wieder aus dem Begräbniss entwichen, in welches man sie gelegt hatte, da man sie, über den Wechsel der Verzauberung noch nicht belehrt, einfach für todt gehalten hatte. Hier also das älteste Beispiel jener bei den Romanschreibern so beliebten Erfindung des Begräbnisses von Scheintodten: vgl. unten die Abschnitte über Jamblichus, Xenophon von Ephesus, Achilles Tatius, Chariton.

2) Nämlich offenbar da, wo Dinias von seiner Ankunft in Thule berichtet hatte.

3) Von einer sechsmonatlichen Nacht in den Gegenden nördlich von Thule wissen Manche zu reden (s. Fuhr Pytheas von Massilia p. 18 ff.; vgl. Müllenhoff D. Alterthumsk. I 386. 401. 406), von einer zwölfmonatlichen wohl nur unser Diogenes.

Dazu sah er noch menschliche Wesen und andere Dinge von so wunderbarer Art[1] »wie sie Niemand vorher weder gesehen noch schildern gehört zu haben behauptet hat, ja nicht einmal in freier Erfindung ersonnen hat«. Schliesslich kamen sie, immer nach Norden ziehend, gar auf den Mond, den sie als eine andere, aber hellleuchtende Erde, und aller Wunder voll erfanden[2]. Dann wurde berichtet, »wie die Sibylle die Weis-

1) Vielleicht mit Recht bezieht Chardon de la Rochette p. 53 auf diese Partie des Romans des Diogenes die Worte des Synesius epist. CXLVIII (p. 731 extr. ed. Hercher): οἱ δὲ (die Cyrenäer im Binnenlande) διάκεινται τὰς γνώμας ὥσπερ ἡμεῖς (nämlich ungläubig), ὅταν ὑπὲρ τῶν ἐπέκεινα Θούλης ἀκούωμεν, ἥτις ποτέ ἐστιν ἡ Θούλη, διδοῦσα τοῖς διαβᾶσιν αὐτὴν ἀνεύθυνα καὶ ἀνεξέλεγκτα ψεύδεσθαι. Dass die Thulitischen Fabelberichte des Diogenes eines gewissen Ruhmes genossen, deutet eine Bemerkung des Servius zu Virgils Georg. I 30 (vol. II p. 177 ed. Lion) an: Thule] — — miracula de hac insula feruntur, sicut apud Graecos Ctesias (?) et Diogenes, apud Latinos Sammonicus dicit. (vgl. Müllenhoff a. a. O. p. 391 Anm. 2).

2) § 9: — καὶ τὸ πάντων ἀπιστότατον, ὅτι πορευόμενοι πρὸς βορρᾶν ἐπὶ σελήνην, ὡς ἐπί τινα γῆν καθαρωτάτην, πλησίον ἐγένοντο, ἐκεῖ τε γενόμενοι ἴδοιεν ἃ εἰκὸς ἦν ἰδεῖν τὸν τοιαύτην ὑπερβολὴν πλασμάτων προαναπλάσαντα. Diese ungeschickten Worte sollen doch wohl bedeuten, dass die Reisenden im höchsten Norden den Mond zuerst ganz in der Nähe sahen, und dann »dorthin gekommen«, d. h. auf den so nahe zur Hand liegenden Mond, seine wunderbare Beschaffenheit in Augenschein nahmen. Märchenhelden kommen öfter, am Ende der Welt, der Sonne, dem Monde, dem Morgensterne so nahe, dass sie dieselben mit der Hand berühren (oder, wie der Rheinische Hausfreund sagt, »einen aufgehenden Stern mit der Hand weghaschen und in die Tasche stecken«) können. Einiges dergl. bei Grimm, Kinderm. III p 46 (zu N. 25). So kam auch Pytheas so weit nach Norden, dass ihm die Barbaren »die Stelle zeigten, wo die Sonne schlafen geht« (Geminus elem. astron. 5. Cosmas Indicopl. p. 149 B ed. Montf.), was sicherlich ganz wörtlich zu verstehen ist. Auf dem Westende Iberiens war man dieser Ruhestätte der Sonne so nahe, dass man sie Abends mit Zischen ins Meer sinken hörte (Strabo III p. 138, nach Posidonius. Vgl. Valer. Flacc. II 37: rupto sonuit sacer aequore Titan; dort Burmann. Vgl. Cleomedes π. μετ. II p. 109 Bake. Verwandtes bei Grimm d. Myth. 688 f., 703 f.). Diogenes aber liess, wie es scheint, seine Helden sogar den kleinen Zwischenraum vom Erdende zum Mond noch überschreiten. Wenn er nun, ein griechischer Cyrano Bergerac, die Zustände auf dem Monde beschrieb, so that er dies nicht ohne Vorgänger. Seine Freunde, die Pythagoreer, wussten seit Langem, wie es dort oben aussehe. Sie hielten den Mond für einen κόσμος für sich (wie auch die anderen Gestirne), von athmosphärischer Luft umgeben (Plut. plac. phil. II 13, Stob. ecl. I 24



sagung beim Karmanes wieder anhub«[1]. Darnach wurde einem Jeden der Reisenden (durch die Gunst einer uns nicht näher bezeichneten höheren Macht) ein Wunsch gewährt; Dinias selbst erwachte, wie er erzählt, seinem Wunsche gemäss im Heraklestempel zu Tyrus, wohin ihn also schlafend seine Wunschkraft

p. 140, 28 Mein.), bewohnt wie unsere Erde, aber von animalischen Wesen, welche die irdischen um das Fünfzehnfache an Grösse überträfen, wie auch die Gewächse dort oben den unsrigen an Schönheit überlegen seien (Plut. ibid. II 30, Stob. ecl. I 26, 4 p. 158, 25 Mein.). Die Bewohner scheiden keinerlei Excremente aus (ibid.), worin sie mit Lucians Mondmenschen übereinkommen, welche οὐκ ἀπουροῦσι καὶ ἀφοδεύουσιν (Ver. hist. I 23), dagegen Honig schnäuzen und Milch schwitzen (I 24). Diese Weisheit theilten die Pythagoreer mit den Orphikern (s. Plut. plac. II 13), welche den Mond ἄλλην γαῖαν ἀπείριτον nannten, ἢ πόλλ' οὔρε' ἔχει, πόλλ' ἄστεα, πολλὰ μέλαθρα (s. Lobeck Agl. p. 499 f.); dass sie, wie aller eigentliche Aberglaube, in der pythagoreischen Schule alt war, beweist der Spruch bei Jamblichus V. Pyth. § 82: τί ἐστιν αἱ μακάρων νῆσοι; ἥλιος, σελήνη. Sie dachten sich also diese Gestirne als Aufenthalt der verstorbenen Frommen (so noch die Neuplatoniker: s. Wyttenbach zu Eunap. V. S. p. 117) Daher auch die Grösse und Schönheit (und Reinheit) der dortigen Geschöpfe. In der fabelhaften Ausmalung des Mondlebens mögen sie übrigens zum Theil, wie in ihren abergläubischen Vorstellungen überhaupt, älteren populären Phantasien gefolgt sein: so spricht z. B. von der fünfzehnfach übermenschlichen Grösse der Mondbewohner auch der Mythensammler Herodorus von Heraclea fr. 28 (Fr. hist. II p. 35). Ich denke aber, es ist wahrscheinlich genug, dass der pythagorisirende Diogenes jene altpythagoreischen Mondfabeln zur Grundlage seiner eigenen Berichte gemacht, und dass vornehmlich seine Lügen Lucian Ver. hist. I 21—26 habe parodiren wollen. — Den Mond nannte Diogenes γῆν καθαρωτάτην. Der Ausdruck ist undeutlich: »hellleuchtend« (wie ἥλιος καθαρός, φάος καθαρόν etc.) habe ich oben nur versuchsweise übersetzt; »une terre absolument nue« übersetzt Chardon de la Rochette p. 13, ganz verkehrt. Vielleicht sollen die Worte nur heissen: eine richtige zweite Erde, wie man sagt καθαροὶ Ἕλληνες, echte, vollständige Griechen, καθαρὸς Τίμων, καθαρὸς δοῦλος (vgl. Meineke zu Antiphan. Ἀγρ. X, vol. III p. 6, der aber ohne Grund bei Dio Chrysost. 48 p. 240 R. das καθαρῶς ὄντας Ἕλληνας in καθαροὺς verändert: vgl. Liban. I 343, 3, καθαρῶς πόλις).

1) ὡς ἡ Σίβυλλα τὴν μαντικὴν ἀπὸ Καρμάνου ἀνέλαβεν. p. 236, 39, »on voit ensuite, que la Sibylle apprit de Carmanès l'art de la divination« übersetzt Chardon de la Rochette p. 13 ganz getrost, ohne mit Einem Worte anzudeuten, was er sich bei dieser Sibylle, die im fünften Jahrhundert die Weissagung erst von einem obscuren Karmanes zu erlernen hat, eigentlich denke. Freilich übersetzt auch Fabricius B. Gr. X p. 723 Harl.: Sibyllam ait artem vaticinandi a Carmane accepisse. — Von was für einer Sibylle ist hier überhaupt die Rede? Ich weiss keinen andern Rath, als an jene

getragen hatte[1]. Er stand auf und traf in Tyrus Mantinias und Derkyllis gesund und glücklich an, eben so ihre, von dem Todesschlaf befreiten Eltern.

Soweit die Erzählung des Dinias. Er liess dann von der Derkyllis — die er bei dieser Gelegenheit seinem Landsmanne

---

Sibylle zu denken, welche bei Plutarch de sera num. vind. 22 (IV p. 43 Tauchn.) Thespesius in seiner ekstatischen Vision weissagend singen hört, worauf denn der ihn begleitende Dämon ihn belehrt, τὴν φωνὴν εἶναι Σιβύλλης· ᾄδειν γὰρ αὐτὴν περὶ τῶν μελλόντων ἐν τῷ προσώπῳ τῆς σελήνης περιφερομένην. Auf dem M o n d e trifft also diese Sibylle auch Dinias mit seinen Genossen an. Denn dass diese wunderliche Darstellung nicht etwa von Plutarch erfunden sei, bezeugt sein eigener Bericht, de Pyth. orac. 9. Dort gedenkt, an dem Steine, auf welchem die erste von Helicon nach Delphi gekommene Sibylle gesessen hatte, Serapion τῶν ἐπῶν ἐν οἷς ὕμνησεν ἑαυτήν —, also älterer sibyllischer Verse (nur durch Missverständniss der Plutarchischen Stelle verleitet, lässt Clemens Strom. I p. 358, 12 ff. Pott. dasselbe den Σαραπίων ἐν ἔπεσιν berichten, oder las er: ἐν οἷς ὕμνησεν αὐτήν?). In diesen ἔπη nun sagte die Sibylle von sich voraus, ὡς οὐδὲ ἀποθανοῦσα λήξει μαντικῆς, ἀλλ' αὐτὴ μὲν ἐν τῇ σελήνῃ περίεισι, τὸ καλούμενον φαινόμενον γενομένη πρόσωπον κτλ. Es scheint mir mehr als wahrscheinlich, dass Antonius Diogenes dieses alten Glaubens sich bediente, um unter den Raritäten der Mondwelt schliesslich seine Helden auch jene urälteste Sibylle antreffen zu lassen. Und d i e sollte vom Karmanes, der doch bis dahin von solchen Gaben nichts hat verspüren lassen, die Mantik e r l e r n t haben? Ich glaube, τὴν μαντικὴν ἀνέλαβε ist gesagt wie ἀναλαβεῖν πάλιν τὴν ἀρχήν, τῆς παλαιᾶς δόξης μέρος τι ἀναλαβεῖν, τὸν λόγον ἀναλαβεῖν, nämlich in der Bedeutung: wieder erlangen, wieder aufnehmen, wieder anheben. Die Sibylle, vermuthlich aus Mangel an Gelegenheit seit ihrem Aufenthalt auf dem Monde der Weissagung entwöhnt, hub ihre Kunst der Mantik wieder bei dem Karmanes an, indem sie ihm eben sein Schicksal vorausverkündigte. — Anders wüsste ich diesen räthselhaften Bericht nicht zu verstehen. εἰ δὲ λέγει τις ἄλλως, πλατεῖα κέλευθος.

1) Hier ist eines der ältesten Beispiele der später in Märchen so gewöhnlichen, durch eine göttliche Macht verliehenen Kraft zaubermächtiger, stets und sofort in Erfüllung gehender Wünsche. Von anderer Art ist z. B. die Sage vom Theseus, dem Poseidon nicht bei einer bestimmten Gelegenheit, sondern für eine beliebige spätere Anwendung die Gunst verliehen hatte μηδὲν μάταιον ἐς τρὶς εὔξασθαι θεῷ, wie aus dem Hippolytus des Euripides bekannt ist. Aehnlich dagegen namentlich das ächte Märchen von Philemon und Baucis: Ovid metam. VIII 704 ff. Aus den Märchen moderner Völker liessen sich unzählige Beispiele anhäufen: Sammlungen bei Grimm, Kinderm. III p. 147 f. (zu N. 87), Benfey Pantschatantra I p. 495—499, Oesterley zu Kirchhofs Wendunmuth 1, 180 (Bd. V p. 45); vgl. auch Liebrecht, Orient und Occident III 378.

vorstellte — Tafeln von Cypressenholz herbeibringen, damit auf dieser Erasinides der Athener, der Begleiter des Kymbas, ein Redekünstler, die eben erzählten Abenteuer aufzeichne. Diese Aufzeichnung solle Kymbas in zwei Exemplaren anfertigen lassen, von denen er eines selbst mitnehmen möge, das andere aber der Derkyllis hinterlassen solle, damit sie es dem Dinias, nach seinem Tode, in eine Kiste verschlossen mit in das Grab lege.

Hiermit schloss der eigentliche Roman. Ein hinzugefügter Brief des Antonius Diogenes an seinen Freund Faustinus redete von der Sorgfalt, mit welcher jener, aus älteren Erzählern, seinen Stoff gesammelt habe. Ein Brief aber an Isidora, die Schwester des Antonius, leitete das Ganze ein. Dieser, als einer lernbegierigen Frau, war das gelehrte Werk gewidmet. Unmittelbar an die Widmung schloss sich, als einleitendes Actenstück, ein Brief des Balagros an seine Frau, die Tochter des Antipater, Phila mit Namen[1]. Balagros erzählt dieser, dass nach der Einnahme von Tyrus durch Alexander den Grossen, ein Soldat den König, welchen Hephaestion und Parmenion begleiteten, als zu einer wunderbaren Entdeckung zu einem Orte ausserhalb der Stadt geführt habe, wo sich unter der Erde eine Reihe steinerner Särge mit folgenden seltsamen Inschriften fand: »Lysilla lebte 35 Jahre«, »Mnason, des Mantinias Sohn, lebte

1) Diese Phila, die edle Tochter des Antipater (von der man ein so schönes Bild aus Diodors Schilderung, XIX 59 erhält) ist bekannt genug. Sie wurde (im J. 322) mit Kraterus verheirathet, nach dessen frühem Tode mit Demetrius Poliorketes, nach dessen Verdrängung aus Macedonien (287) sie sich durch Gift tödtete. Von einer Verheirathung mit Balagros (oder richtiger Βάλακρος: s. Dindorf. Steph. Thes. s. v.) liest man freilich nirgends etwas, indessen wird sich gegen Droysens Vermuthung (Gesch. d. Hellen. I 98 Anm. 95) nichts Triftiges einwenden lassen, wonach Phila schon vor ihrer Vermählung mit Kraterus, mit diesem Balakros vermählt gewesen wäre. Dieses ist um so eher denkbar, wenn — wie Dr. auch annimmt — der Bal. des Antonius Diogenes kein Anderer sein sollte, als Balakros, Sohn des Nicanor, einer der kgl. Leibwächter, den Alexander zum Satrapen von Cilicien machte (Arrian. anab. II 12, 2), und der ζῶντος ἔτι Ἀλεξάνδρου ermordet wurde (Diodor XVIII 22), wodurch denn Philas Hand vor 322 wieder frei wurde. Ich sehe darum keine Veranlassung, das Βάλαγρον des Photius mit C. Müller Pseudocallisth. p. XIX in Κράτερον zu verändern. Ohne rechten Grund hält Fabricius B. gr. X 723 den Balakros des Antonius für den von Steph. Byz. dreimal citirten macedonischen Geschichtsschreiber.

von 71 Jahren 66«, »Aristion, des Philokles Tochter, lebte von 52 Jahren 47«, »Mantinias, des Mnason Sohn, lebte 42 Jahre und 760 Nächte«, »Derkyllis, des Mnason Tochter, lebte 39 Jahre und 760 Nächte«, Dinias der Arkader, lebte 125 Jahre«[1]. Als die Herren rathlos diese, mit Ausnahme der ersten, durchaus unverständlichen Inschriften betrachteten, bemerkten sie ein an der Wand des Grabgewölbes stehendes kleines Kästchen von Cypressenholz, auf welchem geschrieben stand: »Fremdling, wer du auch sein magst, öffne, damit du die Erklärung dessen findest, worüber du dich verwunderst«. Im Innern des Kastens fand man jene Cypressentafeln, auf denen Dinias seine Abenteuer hatte verzeichnen lassen. Balagros nun hatte von diesen Tafeln eine Abschrift nehmen lassen, die er seiner Frau überschickt[2]. Als ihr Inhalt folgte alsbald die Erzählung des Dinias.

1) Die Lösung des Räthsels der Inschriften ist freilich, nach vorausgeschicktem Inhalt des Romans, sehr einfach. (Etwas sinnreicher mit ähnlicher Wendung, eine Grabschrift bei Dio Cass. LXIX 19, 2: Σίμιλις ἐνταῦθα κεῖται, βιοὺς μὲν ἔτη τόσα, ζήσας δὲ ἔτη ἑπτά.) Die Eltern hatten also 5 volle Jahre in Todeserstarrung gelegen, Mantinias und Derkyllis nicht weniger als 760 Tage und Nächte zwischen Tod und Leben gewechselt. Unbestimmbar bleibt übrigens, wer die vorangestellte Lysilla ist, von der Photius nirgends ein Wort sagt. Ἀριστίων Φιλοκλέους p. 237, 38 kann Niemand anders als die Mutter der Derkyllis sein sollen. Ἀριστίων ist aber ein Männername! Man schreibe Ἀρίστιον, Deminutiv von Ἀριστώ: solche Deminutive weiblicher Namen sind zwar zumeist Hetären eigen, es finden sich aber auch Bürgerfrauen des Namens Ζωσάριον, Νικάριον u. s. w. Vgl. Lobeck, Prol. Pathol. 75.

2) Irrthümlich behauptet R. Hercher N. Jahrb. f. Philol. Suppl. I p. 278, die Fiction von ausgegrabenen Tafeln, durch welche man irgend welchen bedenklichen Schriftwerken grösseres Ansehen geben wollte, komme vor dem ersten Jahrhundert nach Chr. G. nicht vor. Abgesehen von dem controversen Fall der Genealogien des Akusilaus (Suid. s. Ἀκουσ.) giebt es ein sehr berühmtes, von Hercher übersehenes Beispiel dieser Art aus viel früherer Zeit: nämlich die angeblichen (pythagorisirenden) Religionsbücher des König Numa, die man im J. 181 vor Chr. auf dem Janiculus ausgrub: s. Cassius Hemina und Piso bei Plinius n. h. XIII § 84—87. Varro bei Augustinus C. D. VII 34, Livius XL 29, Plutarch Numa 22 u. s. w. Vermuthlich gehörten solche wirklich veranstaltete oder nur vorgegebene Auffindungen vergrabener angeblich alter, in Wahrheit ganz neuer Bücher zu den Künsten, mit denen die büchersammelnden hellenistischen Könige von speculativen Köpfen betrogen wurden, von deren Erfindsamkeit die Erklärer zu den aristotelischen Kategorien p. 28a einige saubere Proben mittheilen (vgl. Dio Chrysost. or. XXI p. 505 R.) Die famose Geschichte von dem Keller

Die hier gegebene Uebersicht des Inhaltes dieses ältesten Romans wird es wohl von selbst rechtfertigen, dass ich denselben den ethnographischen Utopien als seinen nächsten Verwandten angeschlossen habe. Offenbar sollte, nach der Absicht des Verfassers, das Ganze zunächst ein reiches und mannichfaltiges Repertorium aller jener sonderbaren Sagen und Berichte sein, mit welchen die Wundersucht der griechischen Erzähler alle Länder der bekannten Welt überzogen hatte, entweder nach wirklicher Erkundung, oder auch nur nach den Eingebungen jener urgriechischen »Lust zu fabuliren«, welche dieses Volk, selbst noch in seiner »aufgeklärten« und gelehrten Zeit, unwiderstehlich antrieb, jenem Weltgedichte, welches die Menschheit, von Geschlecht zu Geschlecht weiterspinnend, sich selbst dichtet, seinerseits die bizarresten Märchen einzuflechten. An Stoff konnte es einem solchen Unternehmen nicht gebrechen. Geographen, Historiker, Sammler von Seltsamkeiten (Paradoxographen), endlich die Schaar der Erzähler phantastischer Utopien hatten dem Antonius Diogenes eifrig vorgearbeitet; aus ihren Schriften mögen die »Zeugnisse älterer Autoren« entnommen sein, auf die sich Diogenes zur Bestätigung seiner eigenen Wunderberichte berief, wie er denn auch einem jeden Buche ein Verzeichniss der in demselben benutzten Schriftsteller vorausschickte[1]. Die Namen dieser Schriftsteller für erlogen zu halten, sind wir nicht berechtigt[2]. Wenn er es nur mit der Kritik der Ueberlieferung nicht allzu genau nahm, konnte er ja selbst das Ueberschwänglichste im Bereich des Unglaublichen bei irgend einem älteren Gewährsmann schon ganz ehrbar vorgetragen finden. Was sein Werk von denen seiner Vorgänger wesentlich unterschied, war hauptsächlich wohl nur die kecke Verschlingung so vieler sonst vereinzelter und versprengter Absonderlichkeiten zu einem ganzen Netze von »Unglaublichkeiten«,

zu Skepsis (Plut. Sull. 26, Strabo XIII p. 608 f.) hat auch einen ganz eigenthümlichen Beigeschmack. — Von späteren Beispielen ist wohl das lehrreichste dasjenige des angeblichen Dictys (s. die Vorrede des latein. Dictys, Malalas chron. p. 133, 1 f.; 250, 2 ff. u. s. w.).

1) § 11.

2) Ich wüsste wenigstens nicht, wodurch sich diese, von Hercher, N. Jahrb. für Philol. Suppl. I p. 279 aufgestellte Behauptung rechtfertigen liesse. Sicherlich doch nicht durch die harmlose Fiction jenes Briefes des Balakros.

welches die ganze Welt wunderlich schimmernd überspannte und schliesslich gar über die äusserste Thule noch hinausragte, um im Monde einen allerkecksten Haltpunct zu gewinnen, von welchem aus der Held nur durch einen verwegenen Wunsch sich sprungweis wieder in die natürliche Welt zurückzuschwingen vermochte. Gewiss gerieth, in der verlockenden Gesellschaft seiner »älteren Autoren«, auch Antonius selber in Feuer, und begann nun auch auf eigene Hand zu fabuliren und aufzuschneiden, immer aber mit so feierlicher und biederer Miene, dass selbst der ernste Porphyrius seine Nachrichten über Pythagoras, die doch gleich mit einer frei erfundenen Geschichte von der Jugend des Astraeus eingeleitet wurden, als »sorgfältige Berichte« hinnehmen konnte. Eben jene, von Porphyrius benutzten Berichte über Pythagoras zeigen uns deutlich die eigenthümliche Mischung, zu welcher Antonius wirkliche Angaben älterer Autoren mit seinen eigenen Erdichtungen zusammenrüttelte.

Wir müssen übrigens, um die richtige Vorstellung von dem Ganzen zu gewinnen, den, der Absicht des Diogenes nach, wichtigsten, rein stofflichen und gelehrten Bestandtheil des Romans in einer viel breiteren Masse durch die, über 24 Bücher ausgedehnte Erzählung verbreitet denken, als uns der Auszug des Photius noch erkennen lässt. Dieser giebt uns nämlich im Wesentlichen nur den Faden, an welchem jene aberteuerliche Gelehrsamkeit aufgereiht war: die eigentliche Fabel des Romans, also die eigenste Erfindung des Diogenes selbst. Hier ist es nun bedeutsam, wie spärlich und fast schüchtern in dieser Fabel die erotischen Elemente verwandt sind. Kaum, dass wir einmal erfahren, dass der weise Dinias in Thule mit Derkyllis ein Liebesbündniss einging, dass Mantinias während der Nächte, in denen er von dem Zauber des Aegypters befreit war, verliebten Abenteuern nachging, dass jener heissblütige Thulite, Thruscanus, ein »feuriger Liebhaber« der Derkyllis[1] gewesen sei, und sie zu rächen den heimtückischen Paapis erschlug, bei welchem man übrigens vielleicht ebenfalls erotische Motive zu der beharrlichen Verfolgung der Derkyllis voraussetzen darf. Das bestimmende Motiv des Ganzen war aber die Liebe nicht, sondern nur ein gelegentliches Reizmittel, welche

1) ἐραστὴς διάπυρος Δερκυλλίδος p. 235, 35.

ohne den Verlauf des Ganzen zu beherrschen, nur gelegentlich die Reihe unerhörter Schauspiele und Wunder mit einem mehr psychologischen Interesse beleben sollte. Die ganze Art, in welcher hier die Erotik mit dem fabulosen Stoffe verbunden ist, macht den Eindruck, als ob diese Verbindung erst eine vor Kurzem geschlossene, beiden Theilen noch unbequeme sei. Ob Diogenes gerade der erste war, der durch Zusammenlöthen seiner beiden Hauptbestandtheile den griechischen Roman geschaffen hat, mag dahingestellt bleiben; zahlreiche Vorgänger hat er schwerlich gehabt [1]. Photius scheint ihn geradezu für den ältesten aller griechischen Romanschreiber zu halten. Indessen mag den, auf dem Gebiete dieser Litteraturgattung durchaus nicht unkundigen Patriarchen zu dieser Meinung wohl nur seine freilich ganz verkehrte Versetzung des Diogenes in die Zeiten kurz nach Alexander dem Grossen verleitet haben. Nicht mit Unrecht aber hält er ihn für ein Vorbild der späteren Romanschreiber, des Jamblichus, Achilles Tatius und Heliodor [2]. Vermuthlich liesse sich, wenn das Werk des Antonius Diogenes vollständig erhalten wäre, ein Zusammenhang dieses älteren mit den jüngeren Romanen auch in manchen Einzelheiten erkennen. So viel bemerken wir auch jetzt, dass die ganze Richtung der späteren Romane in diesem älteren Vorbild schon vorgezeichnet ist. Hierüber ist in den einleitenden Bemerkungen dieses Capitels hinreichend gesprochen. Es scheint aber, als ob Diogenes nicht nur in der Darstellung eines Liebespaares auf Reisen

---

1) Nach Photius § 14 erwähnte Antonius eines Antiphanes, der vor ihm ähnliche Absonderlichkeiten erzählt habe. Man hält diesen Antiph. in der Regel für den oben berührten Antiphanes von Berga: so Fabricius, B. Gr. VIII 157 Harl., Meineke, Com. I p. 340 u. A. Es scheint mir aber doch sehr zweifelhaft, ob Diogenes, der ja auf die Glaubwürdigkeit seiner Berichte so eifrig pocht, gerade diesen verrufensten Lügenerzähler, einen griechischen Münchhausen, unter seinen Vorgängern habe aufzählen mögen. Vermuthlich ist ein anderer, uns unbekannter Antiphanes gemeint: denn von den sonst noch gelegentlich genannten Schriftstellern dieses Namens (s. Meineke a. a. O., Paulys Realenc. I p. 1152 [2. Aufl.]) passt freilich auch keiner hierher.

2) § 13: — — τῶν περὶ Σινωνίδα καὶ ʽΡοδάνην [Jamblich], Λευκίππην τε καὶ Κλειτοφῶντα [Achilles Tatius], καὶ Χαρίκλειαν καὶ Θεαγένην [Heliodor], τῶν τε περὶ αὐτοὺς πλασμάτων καὶ τῆς πλάνης, ἐρώτων τε καὶ ἁρπαγῆς καὶ κινδύνων ἡ Δερκυλλὶς καὶ Κήρυλλος καὶ Θρουσκανὸς καὶ Δεινίας ἐοίκασι παράδειγμα γεγονέναι.

und der Gefahren und Abenteuer, welche seine Flucht aus dem stockenden Leben der civilisirten Welt begleiten, den späteren Romanschreibern zum Muster gedient habe, sondern auch in der leichtfertigen Motivirung dieses ziellosen Wanderns und Schweifens, und somit in dem ganzen lockern Aufbau der eigentlichen Geschichte. Vielleicht konnte schon sein Beispiel die Nachkommenden ermuthigen, auf eine psychologische Begründung der Abenteuerfahrt ihrer Helden so leichtmüthig zu verzichten, wie es thun, dieselben vielmehr durch irgend eine äusserliche, leicht ersonnene Gewalt ins Weite getrieben werden, und nun Stürme, Piraten und tausend Zufälligkeiten für beliebige Verzögerung der Heimkehr und Länge der Erzählung sorgen zu lassen.

Nichts drückt wohl den Mangel an psychologischer Kunst in den griechischen Romanen bedeutsamer aus, als der Name des leitenden Dämons, der in ihnen dem liebenden Paare so grausame und wechselnde Schicksale bereitet. Es ist kein anderer als die Tyche, die Gottheit des Zufalls: sie herrscht und schaltet nach Willkür über das arme Paar, das ihre Laune durch die Welt hetzt. Wenn aber diese Romandichtung sich vielfach in einer künstlich schwebenden Phantasiewelt bewegt: — mit diesem Glauben an die Macht eines tückischen Zufalls steht sie völlig auf dem Boden ihrer Zeit, der letzten Lebenszeit des Griechenthums[1]. Die Tyche ist eine junge Göttin. Homer kennt sie noch nicht; von Archilochus bis Aeschylus tritt sie bei den Dichtern auf als ein Dämon im Dienste höherer Gottheiten, der Moira ähnlicher als einem willkürlich seine Gaben vertheilenden Zufall[2]. Wie aber der Glanz der Olym-

---

1) An Lehrs' Aufsatz über die Tyche (Popul. Aufs.) brauche ich nur mit Einem Worte zu erinnern.

2) Pausanias IV 30, 3 findet die erste Erwähnung der Τύχη bei »Homer« h. in Cer. 417: schwerlich ist aber die dort, und bei Hesiod Theog. 360, auftretende Okeanine Tyche mit der späteren Glücksgöttin identisch. Diese wird erwähnt: Archilochus fr. 16; als Tochter des Prometheus, Schwester der Eunomia und Peitho, bei Alcman. fr. 62; als Tochter des Ζεὺς Ἐλευθέριος, als eine, und zwar die mächtigste der Moiren, bei Pindar, Ol. XII 1 ff. und im Hymnus auf Tyche, fr. 13 p. 565 Böckh. Ein herrliches Lob der Tyche in dem Bruchstück eines unbekannten Melikers bei Stobäus ecl. I 6, 13 (s. Bergk, Lyr. ed. 3 p. 1352 f.). Die Tyche besang auch Sophocles: s. Bergk, Lyr. p. 576; im Dienste eines Gottes tritt sie auf bei Aeschylus,

pier allmählich verbleicht, tritt dieser neue Dämon immer bedrohlicher leuchtend hervor. Gewann er auch wohl nie eine fest ausgeprägte greifbare Gestalt, gleich den alten Göttern[1]), vermochte er auch nie, gleich diesen, in wichtigen Entscheidungen Gedanken und Willensrichtung des Menschen zu bestimmen, so fühlte man um so mehr die äusseren Schicksale des Menschen beherrscht von seiner Willkür, welche alle Pläne und klugen Veranstaltungen des Sterblichen rücksichtslos über den Haufen werfen konnte. Zuerst tritt diese neue Herrin der Menschengeschicke kecklich neben die alten Götter. Schon dem Thucydides ist sie die eigentliche Lenkerin der Weltgeschichte; wie ihre Thätigkeit sich zu dem Machtgebiet der Götter verhalte, lässt er in vorsichtigem Dunkel[2]). Die Redner des vierten Jahrhunderts sprechen wohl nur den Volksglauben aus, wenn sie die Tyche die Herrin aller menschlichen Dinge nen-

---

Agam. 664: s. Nägelsbach, Nachhom. Theol. p. 153. Vgl. übrigens namentlich Welcker, Gr. Götterl. II 799 ff. — (Wie man sich es zu denken habe, dass eine solche Göttin des Zufalls dennoch unter der Leitung eines weise regierenden Gottes handle, der Moira sich füge [οὐ γὰρ πρὸ μοίρας ἡ τύχη βιάζεται Trag. inc. 424 p. 718 N.], ihre Gaben gerecht austheile [ἡ-νέμουσ' ἡμῶν ἑκάστῳ τὴν κατ' ἀξίαν Τύχη | μερίδα ibid. 425], mag man mit Hülfe einer halb antiken Vorstellung Dante's sich vergegenwärtigen. Auch er kennt eine, von Gott zur Verwaltung und unaufhörlichen Bewegung der menschlichen Dinge eingesetzte Göttin Fortuna, welche auf eigene Hand, und doch als Gottes general ministra e duce, für stete Veränderung der irdischen Glücksverhältnisse sorgt, oltre la difension de' senni umani, nach eigenem Rathschluss, ched è occulto com' in erba l'angue; gegen Anklagen der Menschen taub, dreht sie ihr Rad, e beata si gode. S. Inferno c. VII Vs. 70—96. Vgl. Jac. Burckhardt, Die Cultur der Renaissance in Italien p. 402).

1) Merkwürdig Menander fr. inc. XLIII (IV 247): ἀδύνατον, ὡς ἐστίν τι σῶμα τῆς Τύχης κτλ.

2) Ueber τύχη bei Thucydides s. Classen, Thucyd. I p. LIX, LX (2. Aufl.): dass aber Thucydides die τύχη sich »nicht als eine blind zufällige, sondern als eine nach einer höheren Ordnung waltende Macht« denke, (wie Cl. meint), ist wenigstens nirgends ausgesprochen. Wenn er öfter τύχη und γνώμη einander entgegensetzt (s. Cl.), so scheint damit doch eher eine Meinung von der τύχη angedeutet zu sein, wie sie in der 64. Rede des s. g. Dio Chrysostomus (p. 328 R.) als die allgemeine ausgesprochen wird: τὰς ἀδήλους τῶν πραγμάτων μεταβολὰς εἰς ταύτην ἀναφέρουσι, καὶ οἷς ἀπὸ γνώμης ἐπιχειρήσαντες διήμαρτον, τούτων ἀφῃρῆσθαι νομίζουσιν ὑπὸ τῆς τύχης, ὡς πάντα περιποιεῖν, εἰ θελῆσαι, δυναμένης. (Vgl. Plautus, Pseud. 678 ff.).

nen[1]. Als dann aber das gesammte hellenische Staatengebäude zusammenbrach, nach den ungeheuren Erfolgen des macedonischen Eroberers die Lage der ganzen Welt wie über Nacht sich umgestaltete, dann weiter in den wilden Kämpfen der Diadochen und Epigonen Sieg und Niederlage, Gewinn grosser Reiche und tiefste Demüthigung so plötzlich mit einander wechselten, wie im Gewitter grelles Blitzleuchten mit unheimlicher Finsterniss, als auch die Verhältnisse der Einzelnen in unsicheres Schwanken geriethen: — da meinte man in dem wüsten Durcheinander nur noch das grausame und launische Spiel eines, menschlicher Vernunft untheilhaftigen, gegen die Satzungen des Rechts gleichgültigen Dämons des willkürlichen Zufalls zu erkennen. Ein auserwähltes Spielzeug der Tyche schien andern und sich selbst der unruhige Demetrius Poliorketes zu sein[2]. Aber wie viele Beispiele bot jene Zeit dar für ein Werk »Ueber die Tyche«, wie es Demetrius der Phalereer schrieb, um das Spiel der »unzuverlässigen und Alles gegen unsere vernünftige Erwartung umändernden, in unerwarteten Streichen ihre Macht prahlend darthuenden« Göttin zu illustriren[3]. Wie lebhaft die allge-

1) Demosth. Olynth. II § 22: μεγάλη ῥοπὴ μᾶλλον δὲ ὅλον ἡ τύχη παρὰ πάντ' ἐστι τὰ τῶν ἀνθρώπων πράγματα. Aeschin. f. leg. § 131: — διὰ τὴν τύχην, ἣ πάντων ἐστὶ κυρία. Diese und viele andere Stellen bei Nägelsbach, Nachhom. Theol. p. 154 ff. Sogar Plato stellt einmal (Leg. IV 709 AB), als einen nicht durchaus zu verwerfenden Gedanken, die Meinung auf, τύχας εἶναι σχεδὸν ἅπαντα τὰ ἀνθρώπινα πράγματα, freilich um alsbald verbessernd zu sagen, Gott, καὶ μετὰ θεοῦ τύχη καὶ καιρός, endlich τέχνη, leiteten die menschlichen Dinge.

2) S. Plutarch. Demetr. 35: ἀλλ' ἡ Τύχη περὶ οὐδένα τῶν βασιλέων ἔοικεν οὕτω τροπὰς λαβεῖν μεγάλας καὶ ταχείας κτλ. Διὸ καί φασιν αὐτὸν ἐν ταῖς χείροσι μεταβολαῖς πρὸς τὴν Τύχην ἀναφθέγγεσθαι τὸ Αἰσχύλειον· σύ τοί με φυσᾷς, σύ με καταίθειν (καταυονεῖν, καταφθιεῖν hat man vorgeschlagen. Ein Fut. ist wohl nöthig. καταικιεῖν?) δοκεῖς. — Aus etwas früherer Zeit die sehr merkwürdige Anekdote von der Tyche des Timotheus, Sohnes des Konon, bei Plutarch Sulla 6. (Entnommen vielleicht einer Schrift π. τύχης: dieselbe Anekdote auch bei Pseudodion or. LXIV [περὶ τύχης] p. 337 R. In derselben Rede, p. 338, wird übrigens die Unbeständigkeit der Tyche namentlich auch an den Schicksalen der Diadochen illustrirt, auch des Demetrius Poliorketes nicht vergessen).

3) Demetrius Phal. περὶ Τύχης: s. Fr. hist. gr. II p. 368. Aus derselben Schrift vielleicht die Bemerkung des Demetrius Phal. über das nicht einmal einen Tag, sondern keinen Augenblick lang sichere Glück des Menschen, bei Plutarch consol. ad Apoll. 6. Vielleicht auch der Ausspruch

meine Volksansicht von der Macht der Tyche überzeugt war, lässt namentlich die Komödie jener Zeiten erkennen[1]). Immer wieder reden ihre Dichter von der Gewalt der Tyche, der blin-

des Demetrius bei Laertius Diog. V 82: οὐ μόνον τὸν Πλοῦτον ἔφη τυφλόν, ἀλλὰ καὶ τὴν ὁδηγοῦσαν αὐτὸν Τύχην. — Dem. hatte die ungeheuren Schicksalsveränderungen des macedonischen und persischen Reiches, welche seine Zeitgenossen selbst erlebt hatten, als deutlichstes Beispiel der Macht der Tyche angeführt. Dergleichen historische Beispiele auch bei Aelian V. H. IV 8. — Charakteristisch ist auch der Ausspruch des Theophrast bei Plutarch cons. ad Apoll. 6: ἄσκοπος ἡ Τύχη καὶ δεινὴ παρελέσθαι τὰ προπεπονημένα, καὶ μεταρρῖψαι τὴν δοκοῦσαν εὐημερίαν, οὐθένα καιρὸν ἔχουσα τακτόν. (Vielleicht aus dem Καλλισθένης des Theophr.: vgl. Cic. Tuscul. V 9, 25). — Aehnliche Erlebnisse liessen die Römer seit Ausgang der Republik an eine ungemessene Gewalt der Fortuna (»ludum insolentem ludere pertinax fortuna —« Hor.) glauben; worauf hier nicht einzugehen ist (vgl. indessen Plinius n. h. II 7, 22; s. Döllinger, Heidenthum und Judenthum p. 501. Eine wahrhaft grässliche Vorstellung von dieser Fortuna zeigt das Gespräch zwischen ihr und dem blutgierigen Höllengott bei Petron, c. de bello civili 67—121). — Aus älterer Zeit auch noch die Apostrophe des Rhetors Myron an die Tyche, bei Rutilius Lupus II 1 p. 75 ed. Ruhnk.

1) Eine vollständige Uebersicht über τύχη in der Komoedie (ausser Aristophanes) in H. Jacobis Index dictionis comicae p. 1081 f. Zur Bekräftigung der oben angedeuteten Vorstellungen hier nur einige der praegnantesten Aeusserungen. Blindheit der T.: Menander (IV 195) τυφλόν γε καὶ δύστηνόν (»unselig«) ἐστιν ἡ Τύχη. Herrin der Welt: vor Allem Menander IV 212 f. Vernunftlos: Menander (IV 288, CCXLVII): οὐδὲν κατὰ λόγον γίγνεθ' ὧν ποιεῖ Τύχη. Τύχης ἄνοια ders. IV 291, CCLXV. Lust am Wechsel: Menander (IV 151, VIII) ὡς ποικίλον πρᾶγμ' ἐστὶ καὶ πλάνον τύχη, (IV 252, LXIII): ὦ μεταβολαῖς χαίρουσα παντοίαις Τύχη, IV 96, 1. Philemon IV 31, Anaxandridas III 162: τύχη δὲ πάντα μεταφέρει τὰ σώματα u. s. w. Com. anon. IV 692, CCCLV. ὡς ὡραΐζεθ' ἡ τύχη πρὸς τοὺς βίους Menander fr. inc. 291 (IV 295). Herrschaft über die Menschen: statt vieler nur den einen berühmten Ausspruch: τύχη τὰ θνητῶν πράγματ' οὐκ εὐβουλία des Tragikers Chaeremon, bei Stobaeus ecl. I 6, 7: der Spruch wird sehr häufig citirt (vgl. Nauck Trag. fragm. p. 607), der Komiker Nicostratus (III 285, II) giebt ihm eine noch herbere Fassung: τύχη τὰ θνητῶν πράγμαθ', ἡ πρόνοια δὲ | τυφλόν τι κἀσύντακτόν ἐστιν, ὦ πάτερ. Dieser, in mancher Beziehung zur Komoedie hinüberneigende Tragiker Chaeremon redet auch sonst von der Tyche ganz in dem Sinne der Komiker: s. Stob. ecl. I 6, 15; I 7, 2. Von ihm vielleicht auch Stob. ecl. I 6, 16: πάντων τύραννος ἡ Τύχη 'στι τῶν θεῶν κτλ. (Stärker noch Pseudodio or. LXIV § 2: ὠνόμασται ἡ Τύχη πολλοῖς τισιν ἐν ἀνθρώποις ὀνόμασιν: nichts anderes als die Tyche sei was man nenne Nemesis, Elpis, Moira, Themis, Demeter, Pan, Leukothea, die Dioskuren, ja [nach § 9] wohl gar Zeus.) Tyche = Zufall: Philemon (IV 51, XLVIII): — ταὐτόματον ὃ γίγνεται | ὡς ἔτυχ' ἑκάστῳ, προσαγορεύεται τύχη.

den unseligen Herrin der Welt, deren vernunftlose, nur am ruhelosen Wechsel sich erlustigende Willkür nicht nur über die Menschen, sondern selbst über die Götter herrscht. So von der Oberleitung der Götter losgebunden, ist diese Tyche nichts anderes als der Dämon des grundlosen Zufalls, die auch wohl dem Schlafenden ihre Gaben in den Schooss schüttet [1], um sie eben so beliebig ihm wieder zu rauben, deren Gewalt sich aber eben darum der Einsichtige ohne fruchtloses Widerstreben fügt, »nach dem Glücke lebend« [2].

Spricht sich in so trostlosen Vorstellungen die matte und gedämpfte Empfindungsweise jener Zeiten aus, so ist es nicht zu verwundern, dass dieselben im weiteren Verlauf der griechischen Geschichte sich noch mehr befestigten, dass selbst aus den letzten Zeiten des Griechenthums, als längst ein ängstlicher Götterglaube die Freigeisterei der hellenistischen Periode verdrängt hatte, dennoch uns immer wieder ähnliche Klagen über die weltlenkende und vewirrende Macht der launischen vernunftlosen Zufallsgöttin entgegentönen [3]. Am Lautesten reden aber

---

1) Verse der neuen Komoedie auf einem Täfelchen in Newyork (s. Welcker, Rhein. Mus. XV 157): ᾧ μὴ δέδωκεν ἡ Τύχη κοιμωμένῳ μάτην δραμεῖται κἂν ὑπὲρ Λάδαν δράμῃ. (Anders freilich Platen in einem schönen Sonette, welches schliesst: — das Glück, wenn es nun kommt, ertragen, Ist keines Menschen, wäre Gottes Sache. Auch kommt es nie, wir wetten nur und wagen, Allein dem Schläfer fällt es nicht vom Dache, Und auch der Renner wird es nicht erjagen.)

2) Ζῶμεν πρὸς αὐτὴν τὴν τύχην οἱ σώφρονες Menander monost. 189 (IV 345).

3) Unter den Reden des Dio Chrysostomus stehen drei Declamationen über die Tyche, Or. 63, 64, 65, von denen 63 und 64, die Macht der Tyche ausmalend, jedenfalls dem Dio nicht angehören, 65, die Vorwürfe gegen die Tyche abweisend, nur ein Mosaik aus einzelnen, denselben Gedanken immer wiederholenden Stellen ist, in dem wohl Einzelnes dem Dio angehören mag. Plutarchs kleine Abhandlung περὶ τύχης, die gewöhnliche Meinung: τύχη τὰ θνητῶν πράγματ' οὐκ εὐβουλία abweisend, bestätigt doch eben die allgemeine Verbreitung dieser Meinung. Aus noch späterer Zeit z. B. Philostr. V. Soph. p. 56, 22 (ed. Kayser 1871) 59, 11 (τύχης — κυβερνώσης ἅπαντα) 62, 25. 98, 23. 124, 4 ff. 27. Eunapius vit. Sophist. p. 21 Boiss.: τὴν ἄλογον Τύχην, p. 25: τῆς εἰς ἅπαντα νεωτεριζούσης Τύχης. — Vgl. auch Libanius I p. 159, 4: θεῶν τε ἔργον καί, ὑφ' ᾗ τὰ πάντα, Τύχης. Ueber die Τύχη, als die κρατοῦσα πανταχοῦ καὶ βιαζομένη ῥέπειν ᾗπερ ἂν ἐθέλῃ τὰ πράγματα, namentlich auch Julian epist. ad Themistium (vol. I p. 331 ff. Hertl.). — Bei Dichtern kommt die Tyche selten vor. Vgl. indessen Nonnus Dionys. XVI 220, Palladas (5. Jahrh.), anthol. Palat. IX

vielleicht die Romane dieser späten Zeit. Im trüben Spiegel lassen sie uns gleichwohl mit unerfreulicher Deutlichkeit erkennen, wie jenen Zeiten das Gesammtbild des menschlichen Daseins erschien. Durch Länder und über Meere treibt die »neidische Tyche«, wie sie immer genannt wird[1]), ihre Helden vom Glück in das Elend und immer neue Noth; meint man endlich, nun sei des Unglücks Gipfel überstiegen, so schleudert ein Zufall, eine neue Laune des Dämons die Armen wieder zurück. So treibt sie ein zwecklos grausames Spiel[2]) mit dem, zur Bewährung und Uebung ihrer Macht[3]) auserkorenen Menschenpaare, ein Spiel, dem keine menschliche Ueberlegung und Vernunft ein Hinderniss bereiten kann. Dieser grundlosen, und doch boshaften Zufallsmacht theilen, mit vielleicht einziger Ausnahme des Xenophon von Ephesus[4]), alle griechischen Romanschriftsteller eine wichtige Rolle in der Verwicklung ihres »Drama«[5]) zu; selbst die Byzantiner, Eustathius, Nicetas Eugenianus, Constantin Manasse, verschmähen es nicht, diesem, freilich wohl noch, mit merkwürdiger Zähigkeit, in dem Volksbewustsein selbst ihrer Zeiten lebendig gebliebenen[6]) Dä-

---

180—183. Nicht wesentlich verschieden von der Tyche ist des Quintus von Smyrna selbst den Göttern überlegene Μοῖρα oder Αἶσα (s. Köchly, Quint. p. V—VII).

1) Der Neid der Götter, an den die Alten geglaubt hatten, ist vollständig auf die Tyche übergegangen. So heisst es z. B. bei Plutarch, consol. ad Apoll. 6: als dem König Philipp von Macedonien drei Glücksbotschaften auf einmal überbracht wurden, sagte er: »ὦ δαῖμον, μέτριόν τι τούτοις ἀντίθες ἐλάττωμα«, εἰδὼς ὅτι τοῖς μεγάλοις εὐτυχήμασι φθονεῖν πέφυκεν ἡ τύχη.

2) παιζέτω πάλιν ἡ Τύχη. Ach. Tat. IV 9, 7.

3) τῆς Τύχης γυμνάσιον Ach. Tat. V 2, 3.

4) Wiewohl auch bei Xenophon von der τύχη (auch dem κατέχων δαίμων) die Rede ist: p. 345, 19 (ed. Hercher) u ö.

5) Dieser Vergleich mit einem Drama z. B. bei Heliodor, Aethiop. VII 6 p. 185, 18 ff.: — τότε δή πως εἴτε τι δαιμόνιον, εἴτε τύχη τις τἀνθρώπεια βραβεύουσα καινὸν ἐπεισόδιον ἐπετραγῴδει τοῖς δρωμένοις, ὥσπερ εἰς ἀνταγώνισμα δράματος ἀρχὴν ἄλλου παρεισφέρουσα, καὶ τὸν Καλάσιριν εἰς ἡμέραν καὶ ὥραν ἐκείνην ὥσπερ ἐκ μηχανῆς — — ἐφίστησιν. Zugleich ein merkwürdiges Beispiel für die bequeme Verwendung des reinen Zufalls, die hier ganz harmlos ausdrücklich eingestanden wird. (Vergleichung des Lebens unter Leitung der Tyche mit einem grossen Maskenzuge bei Lucian, Necyom. 16).

6) Noch heute glauben die Neugriechen an die Tyche: s. B. Schmidt, D. Volksleben d. Neugr. I p. 221.

mon die Verantwortung für die abenteuerlichen Sprünge ihrer Erfindungskraft aufzubürden[1]. Man bemerkt aber leicht, wie sehr ein solches völlig irrationales Element, in lebhaft bestimmende Thätigkeit gesetzt, dazu beitragen musste, den Dichtern die tiefere psychologische Begründung ihrer Erzählungen zu erleichtern, ja ganz zu ersparen.

Welche Macht gerade Antonius Diogenes der Tyche eingeräumt habe, ist aus dem Berichte des Photius nicht zu erkennen. Es kann sein, dass ich diesem Schriftsteller einiges Unrecht gethan habe, indem ich eine vorausgreifende Bemerkung über diese, für die Mehrzahl der griechischen Romane so wichtige dämonische Gewalt gerade an die Betrachtung seiner Dichtung angeknüpft habe[2]. Wenigstens aber würde selbst mit einer sehr lebhaften und regellosen Thätigkeit der Tyche in seinem Roman ein anderes Mittel sich ganz wohl vertragen, durch welches der Dichter seiner stockenden Handlung eine erneute Bewegung zu geben gewusst hat, die er aus inneren, psychologischen Motiven ihr zu verleihen nicht vermochte. Als seine Helden nach dem Getenlande verschlagen sind, und für weitere Veranlassung zum Umherirren Rath geschafft werden muss, hilft sich Antonius Diogenes ganz einfach damit, dass er durch ein Orakel ihnen eine neue Irrfahrt geradezu vorschreiben lässt. Spürt man an diesem absonderlichen Auskunftsmittel zunächst den gläubigen Pythagoreer[3], so darf man doch

---

1) Tyche bei Eustath. am. Hysm. p. 247, 15 Herch.; vgl. p. 256, 24; bei Nicetas Eug. sehr häufig, mit den Beinamen: τύχη βάσκανος, ἀγρία, ἀγριαίνουσα, παλαμναία, ἀλάστωρ, πονηρά, δυσμενής: I 52. 299. 301. 306. 313-319. II 46. III 250. V 276. VI 87. VII 205 ff. (wo ihr ausdrücklich entgegengesetzt wird ἡ θεοῦ πρόνοια τοῦ σωτηρίου) VIII 174 f., 239. 318. IX 42. 235 f. (Φθόνος VIII 65; δαίμων ἀλάστωρ IX 38). In den Excerpten aus dem Roman des Const. Manasse, vgl. III 4 ff. 15. IX 3 (IX 87 ff.). — Die Aussagen der älteren Romanschreiber (Jamblich, Heliodor u. s. w.) über die Tyche werden bei der Betrachtung ihrer Romane gelegentlich berührt werden.

2) Die Pythagoreer, obwohl sicherlich nicht in den Chor der, die Willkür der Tyche Anklagenden einstimmend, scheinen doch eine gewisse grundlose ἀτυχία und τυχή einzelner Menschen nicht ganz geleugnet zu haben: s. Aristoxenus (hier, wie in seinen Πυθαγορικαὶ ἀποφάσεις überhaupt, nur von den späteren Pythagoreern der älteren Schule redend) bei Stobäus eclog. I 6, 18. Vgl. auch den s. g. Eurysus π. τύχας ib. 19.

3) Die gläubige Hinneigung der Pythagoreer, alten und neuen Stils,

nicht vergessen, dass etwa seit dem Beginne des römischen Kaiserreiches der Glaube an die Allwissenheit der Orakeldämonen, nach einer langen Zeit der Ungläubigkeit, mit anderer Deisidaemonie sich durch das ganze Reich, und nicht am Wenigsten unter den Unterthanen griechischer Zunge, auf's Neue ausbreitete, und bis zum endlichen Zusammensturz der alten Religion die Gemüther beherrschte. Freilich befragte man, in der matten Zeit, die alten Heiligthümer und die zahlreichen neu emporschiessenden Stätten der Weissagung, nach Plutarchs Klage, nicht mehr um wichtige Angelegenheiten des Staats und Rechtes, sondern um die alltäglichsten Dinge, um Erwerb und Geldverdienst, um Ankauf von Sklaven und Bestellung der Felder, um Heilung von Krankheiten und die Opportunität einer Eheschliessung. Um so mehr griff die Orakelweisheit lehrend und leitend in das Innere des täglichen Lebens und Verkehrs ein: und man versteht nun leichter, wie die Romandichter, den Antonius Diogenes an der Spitze, ohne den Schein der Absurdität befürchten zu müssen, um die Schicksale ihres Paares die Götter selbst sich bekümmern, und ihren Irrgang durch »geheimnissvoll offenbare« Orakelsprüche bestimmen lassen mochten. Durch solch einen lenkenden Götterspruch konnte sogar der ganzen Erzählung eine höhere Weihe, ja eine fast religiöse Würde gegeben werden. In diesem Sinne verwendet Heliodor das Orakel des pythischen Gottes. Anderen wie dem Xenophon von Ephesus und dem Achilles Tatius diente das Orakel mehr zum bequemen Hebel in der Romanmaschinerie; die Byzantiner (Eustathius, Theodorus Prodromus) bedienten sich seiner ganz gedankenlos als einer einmal hergebrachten Verzierung.

Wie übrigens die planmässige Leitung durch einen, die Zukunft vorherschauenden Gott sich mit dem unberechenbaren Treiben der Tyche vertrage, deuten uns diese Dichter nirgends an. Es scheint aber, dass sich, ihrer Vorstellung nach, beide Mächte ganz einträchtiglich neben einander bewegen. Denn nach allen Stürmen, nach allem grimmigen Wüthen der »neidischen Tyche« klärt sich am Ende immer der Himmel wieder auf, und wohlbehalten trägt ein günstiger Wind die bedrängte

---

zur Mantik jeder Art (ausser der Eingeweideschau) ist bekannt: die Zeugnisse bei Zeller, Philos. d. Gr. I 394, III 2, 128.

Tugend in den ersehnten Hafen der Glückseligkeit. Dieser glückliche Ausgang, welcher das Laster bestraft, die Tugend angemessen belohnt, gehört ganz wesentlich zur Charakteristik des griechischen Romans. So wenig wie irgend einer seiner Nachfolger entbindet sich Antonius Diogenes von der Regel einer wohlgefälligen Auflösung aller kaum ernstlich gemeinten Dissonanzen. Ja, Photius hebt mit besonderem Lobe hervor, dass aus den wunderlichen Phantasien des Antonius »zwei sehr nützliche Erkenntnisse zu erbeuten« seien, die nämlich, dass der Frevler am Ende stets bestraft, die Unschuldigen, mögen sie auch den grössten Gefahren preisgegeben erscheinen, wider Erwarten zuletzt immer gerettet würden[1]. Diese moralische Vergeltung findet er besonders an dem Schicksal des Keryllus und des Paapis verdeutlicht[2].

Hier hätten wir denn also jene »poetische Gerechtigkeit«, die manche Aesthetiker sogar dem Homer, Sophokles und Shakespeare andemonstrirt haben, in ihrer ganzen Herrlichkeit vor uns. Es mag sein, dass dieses flache Princip gerecht genannt werden darf: poetisch ist es sicherlich nicht, schon darum, weil es so gänzlich unwirklich ist. Die Geschicke der Menschen verlaufen nicht nach diesem Princip: thäten sie es, wozu bedürfte es der stets erneuten Versuche, durch eine religiöse Ausdeutung und Anleitung einen causalen Zusammenhang zwischen Tugend und Glück herzustellen, den ein Unbelehrter in dieser Welt zu finden nicht im Stande ist, und den auch der Gläubige zuletzt nur in einer ewig »jenseits» gelegenen Welt der reinsten Gerechtigkeit zu finden vermag. Von seltenen Fällen abgesehen, in denen er sich geradezu in den Dienst einer Religion stellt, wird der ächte Dichter der Religion überlassen, dieses ihr wichtigstes Problem in ihrer Weise zu lösen. Er selbst geht andere Wege. Gewiss wird er es nicht verschmähen, auch freundlichere Geschicke friedlich auf ebenem Strom dahingleitender Menschen darzustellen. Er allein aber darf es auch wagen, im Drama oder Romane wahrhaft tragische Schicksale edler Menschen darzustellen, ohne uns doch mit dem Eindruck einer schneidenden Brutalität zu entlassen, wie sie

1) §. 14.
2) p. 234, 34 ff., p. 235, 37. Vgl. auch p. 235, 21 ff.

eine blosse Abschrift des Lebens und seiner harten Ungerechtigkeit uns erregen würde. Er wird seinen Helden, der im Anfang, gleich jedem naiven Menschen, nach Glück auszog, durch Leiden zu der Einsicht führen, dass er das Ziel falsch gewählt habe, und am Ende ihn zwar nicht in die behaglichen Gefilde der Glückseligkeit aber über alles Verlangen nach Glück empor führen. Es liegt ein eigener Trost in der Erkenntniss dass wir nicht zum Glück geboren sind; der tragische Dichter lässt uns diesen Trost empfinden. Ist sein Held wesentlich passiver Natur, so sinkt, nach übergrossen Qualen des Tages, dem Leidenden doch endlich die Nacht hernieder; wer empfindet nicht, am Ausgang der »Wahlverwandtschaften« in dem, statt aller Glückshoffnungen nahenden Lebensende etwas von dem »Paian Tod«, von dem die alten Tragiker reden? Der heroische Charakter aber, wenn er auch, in den Wirbel einer feindlichen Welt geworfen, von seinem Ziele abgetrieben, an seinem Glück, der höchsten Energie des Handelns, gehindert, in bittere Leiden verstrickt wird, wird von dem Dichter, eben durch seine Leiden, zu einer Höhe empor geführt, auf welcher er, über allem Glückverlangen erhaben, ein ganz anderes Ziel sich vorgestellt sieht, und sich selber getreu zu bleiben als sein oberstes Lebensgesetz erkennt, an dessen Erfüllung er Alles setzt.

Zu dieser Höhe trägt uns indessen nur der starke Flügelschlag des Genius empor; schwächere Dichter thuen vielleicht ganz recht, wenn sie, der oben erwähnten Brutalität ausweichend, ihre Dichtungen nach dem Princip der s. g. poetischen Gerechtigkeit anlegen, welches nichts anderes ist als eine Sanctionirung jenes Glaubens an die causale Verknüpfung zweier so völlig geschiedener Dinge wie sittliche Güte und irdisches Glück sind. In voller Unschuld lebt dieses höchst unwirkliche Princip freilich nur im Märchen, welchem (ganz im Unterschied vom Mythus) dieser kindliche Optimismus wesentlich und überall eigen ist; wer, wie die meisten griechischen Romandichter, so viel von der ungerechten Willkür der weltregierenden Tyche zu reden weiss, der kann jene Märchenmoral vom endlichen Glück des Guten nur wie einen erborgten Mantel der Missgestalt des wirklichen Weltwesens überhängen: er zerstört nur bei dem Leser jede ernstliche Wirkung der Leiden und Gefahren, in denen er seine Helden umtreibt, ohne doch die lieb-

liche, so kindlich holdselige Naivetät des ächten Märchens irgendwie zu erreichen. Es sei übrigens unverhohlen, dass in einigen dieser Romane, und vielleicht nicht am Wenigsten bei Antonius Diogenes, ein religiöser Glaube, der alle Leiden nur als eine wohl bedachte Prüfung durch eine weise Gottheit darzustellen sich bemüht, den gemüthlichen Ausgang etwas weniger fade erscheinen lässt. Nur erwarten wir wohl nicht mit Unrecht, bei dem Uebertritt aus dem Epos in den Roman auch die mythische Welt mit ihren patriarchalischen Göttern hinter uns gelassen zu haben. —

Ist nun in den bis hierher betrachteten Charakterzügen Antonius Diogenes uns durchaus als ein älterer Bruder der, durch unverkennbare Familienähnlichkeit sich ihm anschliessenden griechischen Romane späterer Zeit erschienen, so zeigt sich ein fundamentaler Unterschied zwischen ihm und allen späteren Romanschreibern, sobald wir das Verhältniss des Inhalts zur Form der Dichtung in Betrachtung ziehen. Bei Diogenes ist das stoffliche Interesse im entschiedensten Uebergewicht über die Sorge für eine kunstreiche und anziehende Darstellung. Man könnte dies schon aus dem gänzlichen Stillschweigen des Photius über die stilistischen Verdienste des Antonius schliessen; wäre hierüber etwas zu sagen gewesen, so hätte der kundige Patriarch hier so wenig wie bei den übrigen, von ihm in seiner »Bibliothek« besprochenen Autoren eine Bemerkung zu machen unterlassen. Deutlicher reden die Auszüge bei Porphyrius: sie bewegen sich durchaus in jener bequemen, völlig schmucklosen Gelehrtensprache, wie sie das Zeitalter der alexandrinischen Polymathie zur einfachsten Darlegung ihres stofflichen Wissens sich zurecht gemacht hatte. Wir hören auch in dem Berichte des Photius nichts von pathetischen Reden, gezierten Beschreibungen von Kunstwerken und Raritäten, landschaftlichen Schilderungen, gedrechselten Briefen der Romanhelden: nichts von all jenen rhetorischen Prunkstücken der späteren Romanschreiber. Es ist kein Zweifel: Diogenes ordnete die rednerische Form dem stofflichen Inhalte seiner Erzählung völlig unter. Die übrigen Romanschreiber stellen die Sorgfalt für die Form derjenigen für einen bedeutenden Inhalt zum mindesten gleich; ja, sie benutzen die Fabel ihres Romans wohl gar nur als eine Gelegenheit, ihre formale Gewandtheit zu entwickeln. Schon

der zeitlich dem Diogenes am Nächsten stehende Romanschreiber, Jamblichus, trennt sich in dieser Beziehung von Antonius Diogenes. In der Zeit zwischen diesem und jenem hatte eine neue Macht bestimmenden Einfluss auf die Entwicklung des griechischen Romans gewonnen: die sophistische Redekunst.

III.

Die griechische Sophistik der Kaiserzeit.

1.

Die attische Beredtsamkeit hatte zur Zeit der äussersten Bedrängniss des Staates durch König Philipp ihre kühnste und lauterste Flamme emporlodern lassen. Mit der Freiheit zugleich sank, ermüdet, auch sie zusammen. Der grossen Staatsberedtsamkeit im Sinne des Demosthenes fehlte fortan ein würdiger Gegenstand, an welchem sie ihre Kraft und Kunst bewähren konnte. Die gerichtliche Beredtsamkeit starb wohl sicher nicht ab; aber sie lebte, so scheint es, ohne Glanz in der Stille weiter. Die künstlichere Beredtsamkeit zog sich nunmehr in die Schulen zurück; sie verwandelte sich theils in ein nur theoretisches Wissen um die Kunst der Rede, theils übte sie ihr altes Kunstvermögen in rednerischen Scheinkämpfen und Turnieren, oder in prächtigen Fest- und Prunkreden. Auch diese Kunst der nur noch wohlgefälligen Rede wanderte aber von Athen aus nach den volkreichen, in leidlichem Frieden blühenten Städten des griechischen Kleinasiens. Dort scheint sie ein wenig beachtetes Dasein im Schatten der Schulsäle weitergeführt zu haben. Wir wüssten kaum irgend etwas von diesem Dasein, wenn sie nicht doch, diese schwächere und weichlichere Tochter der alten glorreichen attischen Redekunst, die Lehrerin der Römer und so die Mittlerin geworden wäre, durch deren Verdienst eine Ahnung wenigstens von der kunstmässigen Entwicklung des edelsten menschlichen Organs durch alle Barbarei der mittleren Zeiten sich bis in die neuere Culturperiode erhalten konnte. Vornehmlich aus römischen Berichten erfahren wir denn, dass in aller Verborgenheit die asiatische Beredtsam-

keit ein regsames Leben entfaltete, in welchem wohl mancherlei Richtungen sich kreuzen und bekämpfen mochten. Ausser einer strengeren und nüchterneren Uebung der Kunst, wie sie vornehmlich auf Rhodus sich erhalten hatte, gab es eine üppigere Weise, welche im Glanze eines barock überladenen und grellen Schmuckes der Rede sich gefiel, die unter dem Namen der asianischen übel bekannte Beredtsamkeit. Indessen auch innerhalb dieser, über viele Städte und Provinzen verbreiteten, asianischen Manier müssen mannichfache Schattirungen bestanden haben. Von anderen Unterschieden einzelner Secten dieser Schule abgesehen, sei nur Folgendes hervorgehoben. Während einer der ältesten Vertreter der asianischen Weise, der Rhetor und Geschichtsschreiber Hegesias, wegen seiner fratzenhaften Schreibart von allen Kritikern einer späteren Zeit, und nicht am Wenigsten von Cicero verhöhnt und verurtheilt wird, gab es doch unter den asianischen Rhetoren des letzten Jahrhunderts vor Chr. G. einige »keineswegs verächtliche«[1], wenn es anders erlaubt ist, dem, in rednerischen Dingen so erfahrenen und feinen Urtheil des Cicero ein wenig mehr Glauben zu schenken, als der »modernen Kritik«, die freilich alle Mitglieder der asianischen Schule mit gleicher Verdammniss straft.

Nach Rom übertragen, konnte, trotz ihrer etwaigen Verdienste, diese Kunst der blossen Uebungs- und Prachtrede den grossen Aufgaben des öffentlichen Lebens der Republik nicht genügen. Auf's Neue sollte die Beredtsamkeit Ernst machen, und in den heissen Kämpfen bürgerlicher Zwietracht die Leidenschaften entflammen, leiten und bändigen. Die ungemeinen rednerischen Kräfte der römischen Staatsmänner, welche doch keineswegs die Zucht der Schule verschmäheten, gingen bald über die lebenden Lehrmeister in Asien zu den unsterblichen Vorbildern und Mustern der altattischen Beredtsamkeit zurück; aus den verschiedenartigsten Studien und deren Zusammenwirken mit der grossen eigenen Begabung der einzelnen Redner ging eine neue Kunst selbständiger und lebensvoll mannichfaltiger Beredtsamkeit hervor.

1) Cicero in einer oft citirten Stelle, orator 69, 231: — fratres illi, Asiaticorum rhetorum principes, Hierocles et Menecles, minime mea sententia contemnendi. etsi enim a forma veritatis et ab Atticorum regula absunt, tamen hoc vitium compensant vel facultate vel copia.

Aber mit der Republik fand auch in Rom die grosse und freie Beredtsamkeit ihr Ende. Es blieb wiederum die Schulberedtsamkeit übrig; ja, diese gewann nun in dem fest begründeten weiten Reiche bald einen neuen und grossartigen Glanz. Zunächst bauschte eine kokette, griechisch-römische Kunstrednerei in Rom und Italien sich auf, nicht zum Beifall der ernster Gesinnten, welche sich der männlicheren Klänge der republicanischen Beredtsamkeit noch wohl erinnerten, aber bedeutsam durch den tiefgehenden Einfluss, den sie auf die reichen Talente der römischen Dichter und Schriftsteller der damaligen Zeit, als ihrer Aller Lehrmeisterin, ausübte. Als, bei allmählichem Erschlaffen des Kunstvermögens, ja, der allgemeinen Begabung in der lateinischen Hälfte des Reiches, eben der Mangel des Talentes, welches sie bis dahin getragen hatte, der griechisch-römischen Redekunst in jenen Gegenden die Kraft entzog, fluthete dieselbe endlich wieder zurück nach ihrer östlichen Heimath. Sie traf dort einige nie erloschene Funken der alten asianischen Kunstübung an[1]: aus ihnen entfachte sie eine neue Flamme.

Etwa seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts gewinnt in Griechenland und Kleinasien die alte Redekunst neues Leben. Viel glänzender als einst in den asianischen Schulen blüht sie wieder auf; sie bemächtigt sich der gesammten litterarischen Kunstthätigkeit der Griechen; sie tritt in den Mittelpunct ihres geistigen Lebens, dem sie einen neuen Aufschwung giebt; und

1) Die Anfänge der neuen Sophistik lagen in Smyrna; als ihren eigentlichen Begründer nennt Philostratus V. S. p. 24, 20 ff. den Nicetes aus Smyrna (unter Nerva), der auch bei Tacitus dial. 15 (Z. 15 ed. Halm) als Hauptvertreter der griechischen Rhetoren des ersten Jahrhunderts genannt wird. Betrachtet man nun aber die Bruchstücke dieses Nicetes, welche der Rhetor Seneca aufbewahrt hat, so wird man in der aufgeregten Manier (ὑπόβακχος καὶ διθυραμβώδης heisst er bei Philostr. p. 24, 31 f.; zu den »caldi« rechnet ihn Seneca suas. 3 p. 26. 27 Kiessl.) und der ganzen witzelnden Art keinen wesentlichen Unterschied zwischen ihm und anderen Rhetoren der gleichen Zeit, auch solchen, die Seneca ausdrücklich als Asiani bezeichnet (wie Adaeus, Craton) verspüren. Und so scheint die zweite Sophistik überhaupt, in rhetorischer Beziehung, nichts eigentlich Neues gebracht, sondern nur die asianische Manier erneuert und, von den, im Texte genauer zu betrachtenden Begünstigungen der Zeitverhältnisse getragen, zu einem grossen äusseren Ansehen und ungemein weitreichender Wirksamkeit erhoben zu haben.

sie erhält sich in dieser wichtigen Stellung, wenn auch mit allmählichem Sinken ihrer Kraft und Freudigkeit, bis an das letzte Ende der altgriechischen Cultur, d. i. bis in das sechste Jahrhundert. Anknüpfend an jene erste Blüthezeit kunstmässiger Redeübung, welche mit allen stolzen Erinnerungen an die reifste Entwickelung des griechischen Genius verflochten war, nannte sich dieser späte Herbstflor der Beredtsamkeit die zweite Sophistik.

Die Gründe dieser neu erweckten Blüthe zu bestimmen, ist nicht ganz leicht. Zunächst bietet sich dem Blicke die auffällige Förderung dar, welche den, auf eine Erneuerung griechischer Redekunst gerichteten Bestrebungen von den Herren der Welt selbst, den römischen Kaisern entgegengebracht wurde. Hadrian zuerst, der mächtige Philhellene, nahm den persönlichsten Antheil an diesen Bestrebungen; die Antonine thaten es ihm gleich; und bis tief in das vierte Jahrhundert hinein ruhte der Glanz der Gnade einzelner Kaiser auf den rhetorischen Studien der Griechen. Am kaiserlichen Hofe gewannen seit Hadrian, so oft ein litterarisch gebildeter Kaiser dort herrschte, die griechischen Sophisten fast so grosse Gunst, wie früher griechische Tänzer, Köche, Freigelassene und Hetären. Vielfach wurden sie zur Leitung der kaiserlichen Correspondenz angestellt, vielfach in anderen wichtigen Aemtern verwandt. Die Kaiser selbst besuchten häufig, auf ihren Reisen, die Vorträge berühmter Rhetoren [1]; ja, sie übergaben ihnen ihre Söhne als Schüler; Marc

1) So Marc Aurel die des Hermogenes: Philostratus Vit. Soph. p. 83, 5 ff. (ed. Kayser, L. 1871), des Aristides: ib. p. 88, Septimius Severus die des Hermokrates: ib. p. 111, 17 ff. Als Marcus nach Athen, der Mysterien wegen, kam, hielt er auch die Vorträge des Sophisten Adrianus für einen Theil der in Athen nicht zu übersehenden Merkwürdigkeiten: ib. p. 92, 28 ff. Noch Julian ehrte den Libanius durch den Besuch seiner Vorträge: s. Sievers, Libanius p. 91 f. — Uebrigens kann es mir nicht in den Sinn kommen, diese Skizze des sophistischen Treibens mit vollständigen Beweisen zu begleiten. Sondern wie ich nur einzelne, meinen Zwecken genügende Züge hervorhebe, so füge ich Beweisstellen oder speciellere Ausführungen nur da hinzu, wo einzelne wenig beachtete Thatsachen zu erhärten waren, oder besondere Gründe ein etwas genaueres Eingehen mir wünschenswerth erscheinen liessen. Wem die charakteristischen Eigenthümlichkeiten der zweiten Sophistik nicht ohnehin aus den Quellen geläufig sind, mag noch immer auf die Compilation des Cresollius: Theatrum veterum rhetorum, oratorum, declamatorum etc. (Paris, 1620) verwiesen sein, eine fleissige,

Aurel ging noch als Kaiser in die Lehre eines Sophisten [1]. Die höchsten Herrscher erkannten endlich die Bedeutung dieser ganzen Bewegung förmlich an, durch die Errichtung öffentlicher Lehrstühle der Beredtsamkeit.

Diese kaiserlichen Begünstigungen sind nun freilich nicht in dem modernen Sinne einer, vom Staate ausgehenden Ueberwachung, Beförderung oder Unterdrückung geistiger Richtungen zu deuten [2], welcher dem Alterthum überhaupt fremd, oder doch nur in einem ganz engen Gebiete und in einer lediglich defensiven Richtung bekannt war. Dennoch ist es nicht zu bezweifeln, dass das so deutlich ausgesprochene, persönliche Wohlwollen der Kaiser zur rascheren Entwickelung und fruchtbaren Verbreitung der neuen Sophistik mächtig beigetragen habe [3]. Hören wir doch, dass sogar zur Philosophie, zu deren innersten Weihen doch wahrlich stets ungleich weniger Geister berufen waren als zu dem Studium der Rhetorik, alsbald, nach dem noch unter Antoninus Pius bemerklichen Mangel, eine grosse Menge, wenn auch nicht von Bakchen, so doch von Narthexträgern sich drängte, als Marc Aurel auch für die Philosophen Staatsbelohnungen aussetzte [4], wonach also, beiläufig gesagt, gewisse sonderbare Erfahrungen neuerer Zeiten nicht einmal neu zu nennen wären.

Jedenfalls wirkte (von der materiellen Förderung abgese-

---

aber in jeder Hinsicht veraltete Arbeit, welche durch eine gründliche Neubearbeitung dieses Gegenstandes entbehrlich zu machen eine lohnende Aufgabe wäre.

1) des Hermogenes: Dio Cassius LXXI 1, 2.

2) Dies geht schon daraus hervor, dass neben den immer wenig zahlreichen, öffentlich angestellten und besoldeten Rhetoren eine viel grössere Zahl durchaus auf eigene Hand, und ohne irgend welche Examina oder Controlle von Seiten des Staates, lehren durfte.

3) Mit Beziehung auf die Rhetorik sagt Libanius II 215, 11 ff.: τῶν τεχνῶν ὁπόσαι μὲν τιμῶνται παρὰ τῶν βασιλευόντων, καὶ τοὺς μεμαθηκότας εἰς δύναμιν ἄγουσιν ὁμοῦ καὶ τοῖς διδάσκουσιν εὐδαιμονίαν αὗται φέρουσιν καὶ ὁ μισθὸς ὡς ὑπὲρ μεγάλων μέγας. ὅταν δὲ ὑπὸ τοῦ δυναστεύοντος ἐπιτήδευμα καταφρονηθῇ, κἂν χρηστὸν ᾖ τῇ φύσει, τὴν δόξαν ἀπολώλεκε κτλ.

4) Vgl. Dio Cassius LXXI 35, 2: παμπληθεῖς φιλοσοφεῖν ἐπλάττοντο, ἵν' ὑπ' αὐτοῦ πλουτίζωνται; oder Herodian hist. I 2: πολὺ πλῆθος ἀνδρῶν σοφῶν ἤνεγκεν ἡ τῶν ἐκείνου (des Marc Aurel) καιρῶν φορά· φιλεῖ γάρ πως ἀεὶ τὸ ὑπήκοον ζήλῳ τῆς τοῦ ἄρχοντος γνώμης βιοῦν (als ob man aus Royalismus »weise« werden könnte!).

hen), in dem monarchischen Staate, die Gunst der Herrscher dahin, den Glanz und das Ansehen der sophistischen Beredtsamkeit in den Augen der griechischen Bevölkerung zu erhöhen, ihre, also ausgezeichneten Vertreter zu den angesehensten Bürger der Städte zu machen, welche als Vorsitzende bei Festversammlungen, als Verwalter hoher Stadtämter, als Gesandte an die Kaiser hervorragten, durch Standbilder und Ehrenbeschlüsse des Volkes ausgezeichnet wurden[1]. So gewann der Name eines Sophisten, der freilich nie ganz abgekommen[2], aber einer gewissen Obscurität verfallen war, neue Ehre[3]; viele Mitglieder reicher und vornehmer Familien drängten sich zu dieser jetzt so glänzenden Laufbahn[4]. Sicherlich zog dieser Glanz des Ruhmes, welcher die Rhetorik umgab, zahlreiche und eifrige Bewerber an[5]: wie sollte es einen Grie-

1) Vgl. Cresollius p. 54 ff.

2) Dies nimmt mit Recht Westermann Gesch. der griech. Beredts. § 89, 14 an. Wenigstens wäre nicht zu bestimmen, wann die Bezeichnung σοφιστής wieder aufgekommen sein möchte. Von Diodorus aus Adramyttium, einem Zeitgenossen der mithridatischen Kriege, sagt Strabo XIII p. 614: προσποιούμενος — — σοφιστεύειν τὰ ῥητορικά, seinen Zeitgenossen Dionysius von Pergamum nennt er σοφιστής, XIII p. 625. Ganz verbreitet war dieser Name zur Zeit des Dio Chrysostomus: vgl. I p. 672 R. u. ö.

3) Vgl. z. B. Lucian, Rhet. praec. 1: τὸ σεμνότατον τοῦτο καὶ πάντιμον (s. C. L. Struve Opusc. II 146) ὄνομα, σοφιστής. Noch vom Libanius sagt Eunap. V. Soph. p. 100 Boiss.: τῶν βασιλέων τῶν ἀξιωμάτων τὸ μέγιστον αὐτῷ προσθέντων, οὐκ ἐδέξατο, φήσας τὸν σοφιστὴν εἶναι μείζονα. Vgl. auch Cresollius p. 441.

4) Es ist allerdings zu beachten, dass die meisten der angeseheneren Sophisten vornehmen und reichen Häusern angehörten. Dies versäumt daher auch Philostratus nie hervorzuheben: s. V. Soph. p. 28, 16; 40, 11; 42, 16; 55, 15; 75, 1; 98, 11; 100, 1; 100, 21; 107, 25 ff.; 108, 27; 112, 26 (wo sich einmal einem Sophisten vornehme Abkunft nicht nachrühmen lässt, findet er natürlich die passenden Trostgründe: p. 35, 10 ff. [vgl. Tacitus dial. 8. Z. 12 ff. ed. Halm.]). Vgl. Libanius I p. 3 u. s. w. Vornehme Abkunft ist auch ein Ruhmestitel: Philostr. p. 112, 1 ff.

5) Wie mächtig der persönliche Ruhm den Sophisten anreizte, bedarf kaum besonderer Belege. Mit antiker Offenheit spricht seine Ruhmbegierde Herodes Atticus aus: Philostr. p. 60, 18 ff.; er besonders war ἥττων εὐδοξίας: ib. p. 90, 28. Dieser Ruhmgier dienten bisweilen die sonderbarsten Mittel: ἀγαπητὸν ὁπωσοῦν κλεινὸν καὶ ὀνομαστὸν εἶναι: Lucian Pseudolog. 26. — Beiläufig sei, als merkwürdiges Indicium der Bewunderung, welche man hervorragenden rednerischen Individuen entgegenbrachte, die Verehrung ihrer Grabstätten hervorgehoben. Wäre Polemo in Smyrna gestorben,

chen nicht dorthin ziehen, wo die staunende Bewunderung der Mitlebenden das Talent zur höchsten Entfaltung, zum vollsten Genuss seiner eigensten Gaben aufforderte, und der Nachruhm in der Zukunft sogar jenes unsterbliche Weiterleben des hervorragenden Individuums im unvergänglichen Leben der gesammten Menschheit verhiess, dessen begeisternde Vorahnung noch immer, wie einst, den ächten Hellenen zur höchsten Anspannung seiner Kraft antrieb? Kam nun, zu der Gunst der Grossen und der Bewunderung des Volkes, noch die Lockung äusserer Vortheile, welche dem berühmten Redner und Redelehrer auf das Reichste zuströmten, so könnte man in dieser dreifachen Macht des Ruhmes, des äussern Glanzes und des Reichthums in der That die drei Sirenen erkennen wollen, welche so viele Bewerber schmeichlerisch an sich zogen [1].

Dennoch waren diese äusserlichen Begünstigungen nur die Wirkungen und Ergebnisse innerlicher Gründe, welche eine letzte Blüthe griechischer Redekunst beförderten. Der wirksamste dieser innern Antriebe lag ohne Zweifel in einem starken künstlerischen Bedürfniss, einem Verlangen nach künstlerischer Ausbildung der Rede, dessen mächtige und lange wirkende Impulse wir wenigstens anerkennen wollen, wenn auch ein eigentliches Verständniss derselben uns, denen aus eigener Erfahrung kaum einige schwache und schnell verlöschende Velleitäten in dieser Richtung bekannt sind, kaum möglich sein mag. Es regte sich hier der letzte Trieb jenes griechischen Bedürfnisses nach einer stilvollen Gestaltung des von Natur edlen aber rohen und ungebildeten Stoffes, ohne welches die Welt schwerlich je erfahren hätte, was die Kunst, im höchsten Sinne, sei und vermöge. Vielleicht nicht ganz ohne den Einfluss der römischen Werthschätzung der Beredtsamkeit bemächtigte dieses Kunstbedürfniss sich nun eben des-

so meint Philostratus, V. Soph. p. 54, 10 ff., so würde seine Leiche ohne Zweifel in dem glänzendsten Heiligthum der Stadt beigesetzt sein. Häufig giebt er (wohl zur Erbauung der reiselustigen unter seinen Lesern), nach einer, in der litterarhistorischen Ueberlieferung der Griechen freilich herkömmlichen Sitte, die Grabstätte berühmter Sophisten genau an: vgl. p. 38, 25; 54, 3 ff.; 55, 13; 104, 22; 106, 29; 122, 32.

1) Reichthum, Ansehen, Ruhm bezeichnet als die wesentlichsten Vortheile der sophistischen Laufbahn in Kürze Lucian Rhet. praec. 2. 6.

jenigen Stoffes, den es in der vorangegangenen hellenistischen Periode im Ganzen auffällig vernachlässigt hatte, der prosaischen Rede. Man erkannte jetzt in der Ausbildung der Rede geradezu die wesentlichste Grundlage jeder edleren Bildung überhaupt [1]; und so wies man in der Erziehung der höher aufstrebenden männlichen Jugend den rhetorischen Studien fast dieselbe Stellung an, welche in späteren Jahrhunderten die »humaniora« lange Zeit behauptet haben. Die Stellung der Sophisten jenes Zeitalters als Lehrer muss man hauptsächlich im Sinne behalten, wenn man die so lange andauernde und merkwürdig tief einwirkende Bedeutung ihrer Thätigkeit recht verstehen will. Die gesammte Jugend höheren Ranges ging durch ihre Schulen; alle die grossen Redekünstler, selbst den vornehmen Herodes Atticus nicht ausgenommen, waren auch Lehrer der Rede. Sie betrieben diesen Beruf sehr gründlich: nach festen Formen, wie sie eine lange, zum Theil wohl gar bis auf Aristoteles und Demetrius von Phaleron zurückgehende [2] Schulerfahrung ausgebildet hatte, wurde die Jugend zunächst zur Bearbeitung kleinerer Themen angehalten, welche, von der äsopischen Fabel bis zur Einbringung eines Gesetzes einen bestimmten Kreis durchlaufend, zunächst an auswendiggelernten Musterstücken alter Autoren, an selbstgemachten Arbeiten des Lehrers, zuletzt an eigenen Aufsätzen der Schüler eingeübt, durch Vergleichung mit classischen Vorbildern geprüft, in ihre Theile zerlegt, besprochen und durchgenommen wurden, und so die Grundlage zur praktischen Erlernung und begriffsmässi-

---

1) So behauptet z. B. Theo, progymn. p. 70, 25 ff. (Spengel, Rh. Gr. II), die rhetorische Schulung sei nothwendig nicht nur zukünftigen Rednern, sondern auch allen Denjenigen, welche als Dichter oder Geschichtschreiber oder in irgend einer anderen Eigenschaft die Sprache recht zu handhaben verstehen müssen.

2) Aristoteles und seine Schüler liessen über θέσεις, allgemeine Sätze, declamiren: s. ausser den von Blass D. gr. Bereds. v. Alex. bis Aug. p. 57 citirten Stellen namentlich auch Quintilian XII 2, 25 (coll. II 4, 9), Theon. progymnasm. p. 69, 4 ff. Sp.; ferner Seneca Rhet. p. 61, 24 Ksl., Tacitus dial. or. 31, Z. 26 f. Halm. — Auf Demetrius (oder auch auf Aeschines) werden die rhetorischen Uebungen in fingirten Streitfragen mit bestimmten Personen, ὑποθέσεις, zurückgeführt: Blass p. 58. — Solche θέσεις und ὑποθέσεις bildeten in späterer Praxis stets Theile der rhetorischen Progymnasmen: vgl. Rhet. gr. Speng. II 17; II 61, 5 ff. 21. III 1 u. s. w.

gen Erkenntniss jener Technik der kunstgemässen Auffindung, Anordnung und Darstellung des Redestoffes darboten, deren feine und scharfe Ausbildung wir noch heute in den rhetorischen Handbüchern der Alten mit Erstaunen wahrnehmen [1]. Selbständigere Uebungen der Schüler schlossen sich an; man vernachlässigte nicht die Kunst des Vortrags und namentlich der systematischen Ausbildung des Gedächtnisses [2]: und so begreift sich, wie, bei dem hiernach anzunehmenden Aufwand von Kraft nach dieser Einen Seite, sogar die altgriechischen Erziehungsmittel der Gymnastik und Musik allmählich zurücktreten mussten [3]. Es mag einer Richtung, welche die Bildung in möglichst reicher Aufspeicherung stofflichen Wissens sieht, sehr wunderlich erscheinen, dass man in diesen rhetorischen Studien, also in einer rein formalen Uebung des Geistes, die geeignete Vorbereitung für jeden höheren Beruf erkennen konnte [4]. Wenn auch vielleicht in der, wesentlich durch ihre grammatischen Studien charakterisirten hellenistischen Periode eine solche Richtung auf das Stoffliche die griechische Bildung tiefer beeinflusst haben mochte, so lenkte die, nunmehr die Grammatik in der obersten Leitung der hellenischen Gesammtbildung ablösende Rhetorik wenigstens in der starken Bevorzugung formaler Geistesbildung wieder in die Bahnen altgriechischer Erziehungsweise zurück. Ja man fand, in

---

1) Die genauesten Angaben über den Gang des rhetorischen Unterrichts giebt Theo, Progymn. p. 65 ff. Sp. Sonst vgl. namentlich Kayser Philostr. Op. (L. 1871) II p. III ff. Ueber die Schulzucht der Rhetoren: Sievers, Libanius p. 19 ff.

2) τὸ μνημονικόν: s. Volkmann, Rhetorik d. Gr. u. R. p. 480 ff. Vgl. auch Rose, Aristot. pseudepigr. p. 140. Besondere Kunst in der Schulung des μνημονικόν brachte einzelne Lehrer wohl gar in den Verdacht der Anwendung von Zauberei: so den Dionysius von Milet: Philostr. V. S. p. 36, 6 ff. (Die grossen Erfolge des Adrianus, später des Libanius führten die Gegner ebenfalls auf Zauberkünste zurück: Philostr. V. S. p. 94, 7 ff.; Libanius I p. 84.)

3) So wenigstens seit dem vierten Jahrhundert. Auf diese wichtige Thatsache weist P. E. Müller, de genio aevi Theodos. I p. 61. 62 hin; sie ist für die Erklärung des Ueberganges vom Griechenthum in das Byzantinerthum sicherlich beachtenswerth.

4) Seneca controv. II praef. (p. 151, 27 Kiessl.) räth seinem Sohne Mela: eloquentiae tantum studeas: facilis ab hac in omnes artes discursus est; instruit etiam quos non sibi exercet.

der hier betrachteten Periode, in der Rhetorik, ausser anderen Bildungskräften, sogar die ethische Wirkungsfähigkeit, welche freilich keinem ächten Erziehungs- und Bildungsmittel fehlen darf [1]).

Endlich dürfte ein national-hellenisches Element, welches, diesen erneuerten Studien innewohnend, ihnen gerade für jene Zeit Leben und Bedeutung gab, nicht zu verkennen sein. Bereits seit dem Ausgang des ersten christlichen Jahrhunderts macht sich in der griechischen Litteratur hie und da ein lebhaftes Bewusstsein von den Vorzügen der griechischen Natur, gegenüber den übrigen Völkerschaften des Reiches und ganz besonders den herrschenden Römern, bemerklich. Die Hellenen begannen mit neu erwachtem Stolze sich als die eigentlichen Träger einer unschätzbaren, aus ihrer Mitte hervorgewachsenen Weltcultur zu fühlen, welche unter den Händen der Römer in einen innerlich rohen Genusstaumel, eine maasslose und freudlose Schwelgerei, in jenen »Soloecismus der Lüste« [2]) ausgeartet war, welchem man die noch immer nicht völlig verkommene, künstlerisch zarte und vornehme, des rechten Maasses sichere Sinnesweise des ächten Hellenen entgegenhielt, wie sie zumal in Athen, inmitten der Armuth, Philosophie und liberalen Gesinnung seiner Bewohner sich, in einem sinnigen Stillleben, erhalten habe. Mit Begeisterung und in dem Tone einer tief erregten, wahrhaftigen Empfindung trägt Lucian im »Nigrinus« (der merkwürdigsten griechischen Oppositionsschrift von der ästhetischen Seite) dieses Lob des Hellenischen vor [3]); man begegnet aber, in etwas früherer Zeit, ähnlichen Ergüssen sogar bei dem Römerfreunde Plutarch [4]), und so durch die folgenden Jahrhunderte bei zahlreichen griechischen Schriftstel-

---

1) Z. B. Theo, Progymn. p. 60, 16 ff.: die Uebung in der Rhetorik bewirke nicht nur Fertigkeit der Rede, sondern auch χρηστόν τι ἦθος. Viel kühner Aristides, or. 45, II p. 54 Jebb. (72 Dind.): τεττάρων ὄντων μορίων τῆς ἀρετῆς — nämlich φρονήσεως, σωφροσύνης, δικαιοσύνης, ἀνδρείας — ἅπαντα διὰ τῆς ῥητορικῆς πεποίηται, καὶ ὅπερ ἐν σώματι γυμναστικὴ καὶ ἰατρική, τοῦτ' ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τοῖς τῶν πόλεων πράγμασι ῥητορικὴ φαίνεται. (Aehnlich von Lateinern z. B. Eumenius pro instaur. scol. 8 p. 197 Arntz.)

2) σολοικισμὸς τῶν ἡδονῶν, Lucian Nigr. 31.

3) Namentlich c. 12 ff. (Lob Athens) 15 ff. (Schilderung der römischen Barbarei).

4) χρηστότης und φιλανθρωπία der Athener: Plut. Vit. Aristid. fin.

lern bis zu Libanius und dem Kaiser Julian herunter, welche noch einmal in lautem Preise die hellenische Cultur begeistert feierten und zumal alles Römische entweder verwarfen oder doch ignorirten[1]. Aus älterer Zeit sei vor Allem noch erinnert an die warme Liebe des Dio Chrysostomus für alles ächt Hellenische, dessen äusserste, in ihrer Vereinsamung rührend einfach und rein erhaltene Vorposten er bis zur fernen Nordküste des schwarzen Meeres aufsuchte; und an die reformatorische Thätigkeit des Apollonius von Tyana, welcher, unter lauter und oft wiederholter Betonung des adelichen Charakters der Hellenen, sogar dem Traumbilde einer Wiederbelebung der altgriechischen Tugend nachjagte[2]. Vielleicht hing dieser neue Aufschwung eines hellenischen Nationalsinnes zusammen mit der allmählichen Erschlaffung der Römer, durch welche das geistige Uebergewicht sich auf die hellenische Seite übertrug, auf welcher zwar die eigentliche Kraft nicht eben viel grösser, aber die unzerstörbare Grundlage künstlerischer Natur und eine, allerdings wohl nur durch ihre Mattherzigkeit vor dem un-

---

1) Ueber die Antipathie der Griechen und Römer in der Kaiserzeit vgl. Finlay Gr. u. d. R. 59 ff. Wie fremd dem Libanius alles Römische blieb, hebt Sievers, Libanius p. 12 hervor. Wenn er die Römer gelten lässt, so höchstens als eine Art Ableger der Hellenen: er stellt dem »Barbaren« (von dessen Ungebärdigkeit er schreckliche Schilderungen macht) kurzweg den Ἕλλην entgegen: οὕτω γὰρ ἥδιόν μοι καλεῖν τὸ τοῖς βαρβάροις ἀντίπαλον· καὶ οὐδέν μοι μέμφεται τὸ γένος Αἰνείου. (πρεσβευτ. πρὸς Ἰουλ. vol. I p. 458 f.) Ebenso weiss Julian an den Römern vorzüglich nur das zu loben, dass ihre Stadt Ἑλληνὶς γένος τε καὶ πολιτείαν sei: or. IV p. 198 Hertl. Von seiner innigen Liebe zu Hellas, und namentlich zu Athen, als dem Sitze der ächten Bildung, als seinem »wahren Vaterlande« redet er or. III p. 152. 153 Hertl. Aehnlich von Hellas, als des Julian γῆ ἐρωμένη, von Athen, dem Ἑλλάδος ὀφθαλμός, Libanius im Ἐπιτάφιος ἐπ' Ἰουλιανῷ. v. I p. 531. — Aus etwas älterer Zeit besonders naiv Aristides or. IX vol. I p. 105 Dind.: wo unter den Tugenden des rechten Kaisers kurzweg mit aufgezählt wird τὸ φιλέλληνα εἶναι.

2) Er glaubte an eine Wiederherstellung der althellenischen ἤθη durch Griechenlands Freigebung unter Nero, und zürnte wegen der Aufhebung dieser phantastischen Maassregel dem Vespasian: Philostr. V. Ap. V 41. So ermahnte er die Spartaner zur Erneuerung ihrer alten Zucht: ib. IV 31 ff. Merkwürdig ist auch sein Eifer gegen die Annahme barbarischer und römischer Namen von Seiten der Griechen in Jonien und Sardes: epist. 71; 38; Philostr. IV 5. Von den Barbaren heisst es einmal ganz unbefangen: οὐ θέμις αὐτούς, βαρβάρους ὄντας, εὖ πάσχειν: epist. 21.

geheuren Frevelsinn der Römer, wie ihn uns Juvenal schildert, bewahrte, relative Harmlosigkeit der Sitten[1] der, im Wesentlichen nur reproductiven und conservirenden Cultur dieser Zeit förderlicher sein mochte.

Ein erhöhetes Selbstgefühl mochte namentlich auch die Hellenen des Mutterlandes beleben, seitdem die Wunden aus der letzten Zeit der römischen Republik allmählich vernarbten, und unter Hadrian und den Antoninen die äusserliche Wohlfahrt des Landes, von den Kaisern einsichtsvoll gepflegt, sich leidlich wiederherstellte. In dem Gefühl der Sicherheit vor äusserer Noth konnten sie sich noch einmal in dem Wahne gefallen, in allen Culturverhältnissen die ächten Enkel und Erben des alten

---

1) Für diese, freilich nur relative Harmlosigkeit der Sitten giebt mehr das Stillschweigen der Zeitgenossen (namentlich des Lucian, dessen Satiren und Invectiven doch stets nur die Verirrungen Einzelner treffen), zusammengehalten mit den allgemeinen Vorstellungen von dem Leben der gebildeten Kreise, wie man sie namentlich aus Plutarchs kleinen Schriften gewinnen kann, Zeugniss, als bestimmte Aussagen, obwohl doch auch diese nicht fehlen (ich erinnere noch einmal an Lucians Nigrinus). Die Abenteurer zogen eben aus Griechenland lieber nach Italien hinüber und machten es dort denn wohl auch nicht besser als die Römer selbst. Im eigentlichen Griechenland scheint sich, im Vergleich etwa mit der kraftvollen aristophanischen Zeit, eher eine Wendung zu zahmerer Sittsamkeit vollzogen zu haben, dergleichen ja keineswegs immer eine Hebung der wirklichen sittlichen Kraft des Volkslebens indicirt. — Was Hertzberg, Gesch. Griechenlands u. d. Herrsch. d. R. II 280 ff. (vgl. 496) an Beweisen für den »tiefen Verfall der Sitten« in Griechenland aus Schriftstellern des ersten und zweiten Jahrhunderts beibringt, ist wohl anders zu beurtheilen. Theils sind dies vereinzelte Züge leidenschaftlicher Uebergriffe, wie sie in keiner Gesellschaft irgend einer Zeit je gefehlt haben, theils, und zum grössten Theil, reine Phantasiebilder aus den, von Apulejus seinem »Goldenen Esel« eingewobenen Novellen. Novellen sind aber keine historischen Berichte, ja, sie sind nicht einmal als Zeugnisse für die Sittengeschichte irgend eines Volkes ohne Weiteres zu benutzen, bevor die Herkunft jeder einzelnen dieser, vom leichtesten Wind über alle Völker und Zeiten verstreuten Dichtungen sorgfältig festgestellt ist. Wird man denn z. B. daraus, dass dieselbe Giftmordgeschichte, welche Apulejus X 2—12 erzählt, im Pecorone des Ser Giovanni Fiorentino wiederkehrt, den Schluss ziehen wollen, dass dieselben Zustände wie in Griechenland im zweiten Jahrhundert, im vierzehnten Jahrhundert in der Romagna (wohin Ser Giovanni seine Geschichte verlegt) herrschten? Wer sagt uns aber, welchem griechischen Erzähler welchen Jahrhunderts Apulejus seine Novelle entlehnt, und woher jener Erzähler wiederum den Stoff genommen habe?

Griechenthums zu sein. Noch zeigte ja das ganze Leben der Griechen wenigstens äusserlich die alte Gestalt. Ueberall bewegte sich, in den kleinen Stadtgemeinden, Sitte und Verkehr im Geleise uralten Herkommens; noch tagten die alten Gerichtshöfe und Behörden unter altehrwürdigen Namen und Gebräuchen; eine unermessliche Fülle kunstvoller Bildwerke, die Zeugen einer alten, überschwänglich reichen Bildung, schmückten, trotz aller Beraubungen, Märkte, Tempel und Hallen. Noch blüheten an tausend Cultusstätten die alten Götterdienste, wie vorzüglich Plutarch und Pausanias bezeugen; die Orakel sogar liessen auf's Neue ihre Stimme vernehmen; die Wettspiele, jene edelsten Pflegstätten des hellenischen Individualismus, gewannen neuen Glanz: zu den vier noch immer blühenden grossen und der Fülle localer Agonen kamen manche neue hinzu; darunter das grosse von Hadrian gestiftete Fest der Panhellenien, dem der Sophist Herodes Atticus als erster Helladarch vorstand. In dieser so glaubenssüchtigen Zeit war es nicht ohne Wichtigkeit, dass noch immer die Athener der trostreichen, ächt hellenischen Mysterien von Eleusis walteten, deren ahnungsvolle Darstellungen keinem der vielen fremdländischen Geheimdienste an religiösem Ansehen nachstanden [1]. Noch trug endlich, auf dem Markte, in den Gymnasien, im Theater, das Leben der griechischen Männer jenen Charakter der Oeffentlichkeit, der dasselbe so bestimmt vom Byzantinerthum unterscheidet.

Dennoch war aus all diesen Ueberresten des Alterthums der lebendige Geist der Alten entwichen; sie erhielten sich, wie ein antiquirtes Herkommen, weniger durch eigne Kraft als durch die Pietät und die Gewöhnung der Enkel, welche ein neues Leben zu beginnen nicht mehr die Kraft hatten. Den Inhalt des altgriechischen Lebens wieder heraufführen zu wollen, wäre ein vergebliches Bemühen gewesen. Den begeisterten Verehrern des alten Hellenenthums, welches, seiner thatsächlichen Härten entkleidet und nur seiner künstlerischen Herrlichkeit nach aufgefasst, damals zuerst in das verklärende

1) Die Eleusinien wurden (da sogar noch Kaiser Valentinian sie gewiss ebenso wie andere griechische Mysterien ausdrücklich duldete: Zosimus IV 3 p. 176, 14 ff. ed. Bonn.) gefeiert, bis Alarich 395 den Tempel verbrannte: Eunap. V. S. p. 52.

Licht des Classischen und Vorbildlichen trat, blieb zur Nacheiferung nur die Form, jenes göttliche Instrument der griechischen Rede[1]), das willigste, tönereichste, auf welchem je menschliche Kunst sich ergangen hat. Von dem reichsten Volksgeiste erbaut, von den grössten Künstlern, von Homer bis Demosthenes, zur höchsten Fülle des Klanges ausgebildet, lag dieses Instrument noch unzertrümmert da: wer die Kunst verstand, konnte die Saiten auf's Neue spannen und, zur Wonne der Welt, noch einmal ihre Töne erwecken.

So war es die hellenische Gesinnung, welche zur Erneuerung der griechischen Redekunst trieb. Zwischen die römisch-barbarische Laienwelt, die immer mehr in orientalische Träume sich einspinnende Philosophie und Mystik der Zeit, die allmählich stärker sich hervordrängenden Triebe einer neuen christlichen Cultur gestellt, konnten diese griechischen Sophisten und Rhetoren sich in der That nicht ohne allen Anschein des Rechtes wie die letzten Vertreter des ächten Hellenenthums erscheinen.

2.

Nachdem durch das Zusammentreffen der hier angedeuteten äusseren Gunst und inneren Stimmungen die Kunst der Rede in Griechenland neu belebt worden war, war es nur eine Anerkennung ihrer bereits thatsächlich wiedererlangten Bedeutung, wenn nun auch die öffentlichen Gewalten dieselbe in ihren Dienst nahmen und damit zugleich ihr die Gewähr einiger Dauer und ungestörter Entwickelung darboten. Schon Vespasian hatte in Rom einen besoldeten Lehrstuhl auch der griechischen Rhetorik begründet[2]); seit Antoninus Pius gewann ein gleicher in Athen ungleich höheren Glanz. Auch an anderen Orten bestanden kaiserliche Lehrstühle der Kunst[3]); überall genossen

---

1) τοῖς λόγοις (die Rhetorik ist gemeint) μᾶλλον ἢ τῷ γένει τὸν Ἕλληνα κλητέον (daher denn Antiochia und Athen τὰ τῶν Ἑλλήνων καλά bewahren): Libanius I p. 333, 8.

2) Sueton Vespas. 18. Dies ist ὁ κατὰ τὴν Ῥώμην θρόνος, ὁ ἄνω θρόνος, dessen Philostratus öfter erwähnt: auf ihm sassen z. B. Philagros (Philostr. p. 85, 24), Adrianus (ib. 93, 17. Beiläufig bemerkt: über Adrians Aufenthalt in Rom, bevor er ἐσοφίστευεν, eine merkwürdige Notiz bei Galen π. τοῦ προγινώσκειν, XIV 627 K.), Euodianus (ib. 100, 5), Heliodor (ib. 125, 30).

3) Capitolinus vom Antoninus Pius, in dessen Biographie c. 11: rheto-

ihre Inhaber, ausser einem Gehalte, die Befreiung von den schweren Lasten der städtischen Abgaben und liturgischen Leistungen[1]. Die Städte blieben nicht zurück. Wie in Athen neben dem kaiserlichen ein städtischer Lehrstuhl der Redekunst bestanden zu haben scheint[2], so scheint eine grosse Anzahl der vielen, durch das weite Reich zerstreuten Städte griechischer Bevölkerung Lehrer der Rhetorik aus eigenen Mitteln besoldet zu haben[3]. Schon die Sorge für den Glanz und selbst die Nahrung der Stadt liess den Behörden die dauernde Anwesenheit eines angesehenen Redelehrers wünschenswerth erscheinen[4]. So erfüllte sich das Reich mit griechischen So-

---

ribus per omnes provincias et honores et salaria detulit. Ebenso allgemein Lampridius, von Alexander Severus, c. 44: Rhetoribus salaria instituit. Später wurden, neben Athen und Rom, griechische Rhetoren namentlich in Constantinopel vom Kaiser unterhalten.

1) Hierüber vgl. namentlich Kuhn, die städt. und bürgerl. Verf. d. röm. R. I 119 f.

2) Wenn anders so der bei Philostratus V. S. p. 103, 11 erwähnte πολιτικὸς θρόνος in Athen zu verstehen ist: was freilich sehr zweifelhaft erscheint: s. C. O. Müller im Göttinger Saecularprogramm 1837 p. 42 Anm. 35.

3) in Antiochia, in Caesarea, und anderswo: s. C. O. Müller a. a. O. p. 48. Auch in Constantinopel und in anderen Städten: vgl. Sievers Libanius p. 38; p. 18 Anm. 14. — Noch am Ende des fünften Jahrhunderts besoldete die Stadt Caesarea in Palaestina Lehrer der Rhetorik: sie versuchte, den Sophisten Procopius von Gaza χρυσίῳ πολλῷ δελεάζειν: Choricius p. 6 extr. Boisson. Ganz ähnlich hatte bereits in der Zeit des Libanius die Stadt Caesarea den Antiochenern einen Sophisten durch grosse Versprechungen abspenstig gemacht: s. Libanius ὑπὲρ τῶν ῥητόρων, Vol. II p. 220, 19 ff. Aus dieser Rede sieht man übrigens am deutlichsten, wie die äusseren Verhältnisse der officiell angestellten Rhetoren geordnet waren. Sie bekamen von der Stadt ein sehr unregelmässig eingehendes, zum Lebensunterhalt ungenügendes Jahrgeld, σύνταξις (p. 212, 13. 213, 2. 214, 10. 13 etc.) und waren ausserdem auf die noch unregelmässiger einlaufenden Honorare ihrer Schüler angewiesen (p. 215). Einige sehr Angesehene bekamen Grundbesitz von der Stadt zum Geschenk: so Zenobius (p. 213), und um eine Anweisung solcher Landstellen für seine armen Collegen bittet eben Libanius.

4) Hierfür sehr charakteristisch ist die Erzählung des Philostratus V. S. p. 29, 16 ff.: den Scopelianus forderten die Klazomenier auf, doch in Klazomenae Schule zu halten, »da ihre Stadt sich sehr heben würde, wenn ein solcher Mann in ihr lehre«; S. blieb aber lieber in dem grossen Smyrna: die Nachtigall singe wohl im Haine, nicht im engen Käfig.

phisten; sie fehlten selbst im fernen Gallien nicht[1]; aber ihr eigentlicher Tummelplatz war das griechische Kleinasien, zumal das glänzende Smyrna; nächstdem Athen, dessen erhabene Erinnerungen und akademische Ruhe[2] Manche dem brausenden Leben in Smyrna vorzogen, und dessen rhetorische Blüthe noch lange, und bis an's Ende dieses ganzen Treibens, fortdauerte, als bereits die kleinasiatischen Städte ihren Vorrang an Constantinopel und Antiochia hatten abtreten müssen, wo nun, neben kaiserlich und städtisch besoldeten Lehrern eine grosse Anzahl rhetorischer Künstler und Kunstlehrer sich zusammendrängte.

Diese öffentliche Anerkennung verdankten die Rhetoren zunächst ihrer Thätigkeit als Lehrer; in dieser Eigenschaft bedurfte man ihrer und kam ihnen darum entgegen. Sie selbst aber richteten ihre Blicke, über das Bedürfniss hinaus, auf die freie Darstellung ihrer Kunst. Sie übernahmen, gleich manchen Rhetoren der ehemaligen asianischen Schule, gelegentlich wohl auch die rednerische Vertretung eines Processirenden vor Gericht[3]; aber dieses däuchte ihnen eine leichte und verächtliche Uebung[4]. Ihr eigentliches Gebiet war die Prunkrede, in welcher die Kunst sich wesentlich nur um ihrer selbst willen zeigt. Dergleichen Reden setzten sie wohl auch für die Lectüre

---

1) In Gallien lebte Lucian eine Zeit lang: Bis accus. 27, und gehörte dort zu den μεγαλομίσθοις τῶν σοφιστῶν: pro merc. cond. 15.

2) Der Sophist Proclus von Naucretis τὴν 'Αθήνησιν ἡσυχίαν ἠσπάσατο, und zog darum dorthin: Philostr. V. S. 104, 31. Der Philosoph bei Lucian Nigrin. 14 preist die athenische ἡσυχίαν τε καὶ ἀπραγμοσύνην, ἃ δὴ ἄφθονα παρ' αὐτοῖς ἐστιν. Expos. totius mundi (c. 350 n. Chr.). §. 52 p. 524 Müll.: Corinthus negotiis viget; habet et opus praecipuum, amphitheatrum, Athenae vero sola studia litterarum. Sehr bezeichnend.

3) Ueber die gerichtliche Beredtsamkeit der Asianer vgl. Blass a. O. p. 60. 61. Nicht zutreffend ist es aber, wenn derselbe hierin einen »ungeheuren Unterschied« zwischen den Asianern und den »berüchtigten Declamatoren der Kaiserzeit« begründet sehen will. Auch von den Sophisten dieser Zeit waren manche Gerichtsredner: so Nicetes (Philostr. p. 29, 15 f.), Theodotus (ib. 74, 5), Apollonius von Athen (ib. 103, 8); vgl. noch Philostr. p. 24, 25. 108, 14. Auch Lucian war während seiner ersten sophistischen Zeit δικηγόρος in Antiochia: s. Suidas s. Λουκ.

4) Vgl. Philostr. V. Apoll. VI 36 p. 248, 30 (ed. Kayser 1870). — Die μάθησις τῶν νόμων, d. i. die Laufbahn eines Advocaten überhaupt, ist τῶν τὴν διάνοιαν βραδυτέρων: Libanius I 214, 3.

auf; aber zunächst hatten sie dieselben doch für einen mündlichen und öffentlichen Vortrag bestimmt. Man wird, um das Wesen der litterarischen Production auch der späteren, hellenistischen und sophistischen Periode der griechischen Culturgeschichte und ihre Verschiedenheit von moderner Art recht zu würdigen, überhaupt wohl thun, sich gegenwärtig zu halten, dass auch damals noch alle irgendwie künstlerisch anzulegenden Schriftwerke weniger für ein nachdenkliches Lesen im einsamen Zimmer als für ein augenblickliches Hören und Geniessen am Licht der Sonne oder doch im Kreise der Freunde bestimmt waren. Dies gilt für die Werke der Dichter und Historiker, nicht minder aber für das ganze Gebiet popularer Schriftstellerei; ja sogar die Lehrvorträge der Philosophen und der Grammatiker waren zunächst nur für Hörer, nicht für Leser bestimmt[1]). Ver-

---

1) Für die populären Dichter der classischen Zeit versteht sich ein mündlicher Vortrag ihrer Gedichte ohnehin von selbst. Aber auch die gelehrten Poeten der späteren Zeit lasen zunächst ihre Werke vor. Als ganz allgemeine Sitte wird diese Art der ersten Veröffentlichkeit vorausgesetzt in den Anekdoten von den Vorträgen des Antimachus (Cic. Brut. 191) oder Antagoras (Apostol. prov. 2, 82). Ebenso ist zu verstehen die Nachricht, dass Apollonius von Rhodus sein Gedicht ἐπεδείξατο, erst in Alexandria, dann in Rhodus (Westermann, Βιογρ. p. 51, 4. 8; 50, 5. 9). Darnach scheint, wenigstens für epische Gedichte, auch in hellenistischer Zeit die Recitation die allgemein übliche Weise der Bekanntmachung gewesen zu sein. So werden denn weiter auch die ἀναγνωστικοί unter den Tragikern (Chaeremon) und Dithyrambikern (Licymnius) ihre Gedichte nicht sowohl zum Lesen als zum Vorlesen bestimmt haben (wie im kaiserlichen Rom auch Tragödien vorgelesen wurden: so die des Curiatius Maternus: Tacitus dial. 2. 3. 11, und doch wohl auch die des Seneca). Diese Sitte scheint sich bis in die späteste Zeit erhalten zu haben: öffentliche Vorträge, von Dichtern so gut wie von Rhetoren im Theater gehalten, erwähnt beiläufig Themistius: or. XXVI p. 312 A/B und XXVIII p. 341 B/C. (Vgl. auch Dio Chrys. vol. I p. 403, 11 ff. Dind.): ohne Zweifel war in dieser Weise aufgetreten der Αἰγύπτιος νεανίσκος, ἔναγχος ἐπιδημήσας, welcher τραγῳδίαν καὶ ἔπη καὶ διθυράμβους zu dichten verstand, dessen Themistius or. XXIX p. 347 A/B gedenkt (schwerlich ist Andronicus gemeint: s. Sievers, Libanius p. 279). Noch aus dem fünften Jahrhundert erzählt von dem Aegyptier Pamprepius, Malchus fr. 20 (F. H. Gr. IV p. 132): δημοσίᾳ ποίημα ἀναγνόντα (in Constantinopel) λαμπρῶς ἐτίμησε (Illus) κτλ. Noch im sechsten Jahrhundert Lobgedichte im Theater vorgetragen: Choricius p. 26, 2 ff. ed. Boisson. Hiernach darf man sich denn auch wohl die Werke der ägyptischen Dichterschule des fünften Jahrhunderts im Allgemeinen als für die Recitation bestimmt vorstellen; und

bürgte eben diese Bestimmung für mündlichen Vortrag der Rhetorik den bedeutendsten Einfluss auf weitere Kreise der Litteratur, so drängte natürlich die eigentliche Redekunst mehr als alle anderen Gattungen der kunstmässigen Prosa vom stummen Lesen zum Vortrage vor versammelten Hörern.

So trat denn der Sophist, seine Kunst zu zeigen, aus dem Schatten seiner Schule. An hohen Familienfesten war er der berufene Redner; vor den Provinzialbeamten und, in besonderen Sendungen, vor dem Kaiser selbst, vertrat er, in prächtigen Kunstreden, die Angelegenheiten seiner Gemeine oder Provinz. Die höchste Probe seiner Kunst hatte er abzulegen, wenn er in voller Oeffentlichkeit vor allem Volk auftrat. Durch Programme und Boten tagelang vorher eingeladen versammelte sich das Volk im Theater oder in gemietheten Sälen, in späterer Zeit, bei zunehmender Scheu der Gebildeten vor der Oeffentlichkeit,

---

überhaupt hat man sich wohl die meisten griechischen Poeten gerade der späteren Zeiten als wandernde »Rhapsoden« zu denken, welche von Ort zu Ort ziehend, vor grösseren Versammlungen (häufig an den nationalen Agonen) ihre Dichtungen vorlasen oder declamirten. Ein Typus derselben (wohl auch für spätere Zeit gültig) ist z. B. der von Cicero vertheidigte Archias (s. namentlich Cic. p. Arch. § 4. 5). — Die Historiker scheinen ebenfalls die alte (vorzüglich aus den Anekdoten über Herodots Vorlesungen bekannte) Sitte, ihre Werke vorzulesen, lange Zeit beibehalten zu haben. (Von Mnesiptolemus, der am Hofe Antiochus des Grossen lebte, Athen. X 432 B: Μνησιπτολέμου ἀνάγνωσιν ποιησαμένου τῶν Ἱστοριῶν). So kennt Lucian die Werke der zahlreichen Geschichtsschreiber des Partherkrieges des Verus, die er in seiner Schrift De hist. conscr. verspottet, sämmtlich nur aus Vorlesungen, welche dieselben, in Jonien und Achaia, veranstaltet hatten: man lese nur darauf hin c. 14 ff. jener Schrift. (Auch Ammianus Marcellinus las zu Rom in öffentlichen ἐπιδείξεις seine Historien vor: Libanius epist. 983). — Die eigene Schriftstellerei des Lucian war aber nicht minder zunächst zum mündlichen Vortrag bestimmt. Dies gilt sogar von den Dialogen nach menippischer Art aus der mittleren Lebenszeit des Autors: dass diese in ἀκροάσεις, vor einer grossen Menge vorgetragen wurden, bezeugen der »Zeuxis« und »Προμηθεὺς εἶ ἐν λόγοις« des Lucian ganz unzweideutig (im Prom. namentlich c. 2: ἡμεῖς οἱ εἰς τὰ πλήθη παριόντες καὶ τὰς τοιαύτας τῶν ἀκροάσεων ἐπαγγέλλοντες. c. 7: τοὺς ἀκούοντας. Vgl. auch Bacch. 5). Ja, die in Briefform an einen Freund gerichtete Schrift περὶ τῶν ἐπὶ μισθῷ συνόντων war vom Verfasser zunächst vorgelesen und dann erst für die Lectüre herausgegeben worden (s. pro merc. cond. 3: πάλαι εὐδοκίμηταί σοι τουτὶ τὸ σύγγραμμα [eben das de merc. cond.] καὶ ἐν πολλῷ πλήθει δειχθέν, ὡς οἱ τότε ἀκροασάμενοι διηγοῦντο, καὶ ἰδίᾳ παρὰ τοῖς πεπαιδευμένοις, ὁπόσοι ὁμιλεῖν αὐτῷ καὶ διὰ χειρὸς ἔχειν ἠξίωσαν. Weiterhin:

auch wohl in kleinen Theatern im eigenen Hause des Redners[1]. Häufig zog der Redekünstler in die Fremde; manche Sophisten brachten lange Zeit auf solchen Kunstreisen zu, die sie bisweilen bis fern in's südliche Aegypten[2]) führten; die fest angestellten Lehrer reisten wenigstens in den Sommerferien[3]) von Stadt zu Stadt. In grösseren Städten gaben sie Schauvorstellungen; die einheimischen Redner veranstalteten bisweilen einen förmlichen Rednerkampf mit den Fremden[4]). Am Liebsten zogen sie den grossen Nationalfesten nach; in Olympia und an den anderen

---

ὅρα ὅπως μηδεὶς ἔτι ἀκούσηταί σου ἀναγινώσκοντος αὐτό). — Für die mündlichen und öffentlichen Vorträge der Grammatiker bieten der famose Apion und der Freund des Aristides, Alexander von Cotyaeum (s. namentlich Aristid. XII, I p. 86, 5 ff. Jebb.) zwei merkwürdige Beispiele: s. Lehrs, Quaestt. epic. Abh. I. (Immerhin eine Richtung auf vorzüglich persönliche Wirkung und mündliche Belehrung, wenn auch in engerem Kreise, zeigen auch die alten Heroen der grammatischen Wissenschaft, Zenodot, Aristophanes, Aristarch, wenn sie, wie nicht bezweifelt werden kann, die Begründung ihrer kritischen Meinungen und Festsetzungen im homerischen Texte nicht in schriftlichen Commentarien niederlegten, sondern dieselbe nur in mündlichem Lehrvortrag ihren Zuhörern mittheilten, welche sie dann wohl oder übel der Nachwelt überlieferten). — Von den öffentlichen Vorträgen mancher Philosophen gelegentlich unten ein Wort. — Nach allem diesen scheint es doch sicher zu sein, dass die römische Sitte der recitationes aus Griechenland übernommen ist, und dass wir die wesentlichen. so wohlbekannten Züge der römischen Vorlesungen auch nach Griechenland, in unserer Vorstellung, übertragen dürfen. Gewiss ist, dass die Berechnung auf einen mündlichen Vortrag den Charakter der griechischen Schriftstellerei, namentlich in formeller Rücksicht, stark bestimmen musste: so erklärt sich, denke ich, z. B. die Vermeidung des Hiatus, die rhythmische Sorgfalt auch in Prosaschriften wesentlich hieraus.

1) S. Eunapius V. Soph. p. 69; vgl. Wernsdorf zu Himerius or. XV 4 p. 673.

2) Bis nach Aethiopien reiste z. B. Alexander Πηλοπλάτων: Philostr. V. S. p. 77, 25. Aristides erzählt das Gleiche von sich selbst: s. or. XLVIII Αἰγύπτιος, namentlich (vol. II) p. 457 f. ed. Dind.

3) Sommerferien der Rhetoren (ebenso wie in Rom): Sievers, Libanius p. 23. Rhetorische Kunstreisen während dieser Zeit: ebendas. p. 26.

4) Davon das wunderlichste Beispiel bei Plutarch de san. tuenda 14: der Sophist Niger in Galatien (oder Gallien) lässt sich mit einem zugewanderten Sophisten in einen Wettkampf im μελετᾶν ein, beachtet in seinem Eifer nicht eine Fischgräte, die ihm vor Kurzem im Halse stecken geblieben war, zieht sich durch seine Anstrengung eine Entzündung zu, und stirbt.

Stätten der grossen Wettspiele durfte in damaliger Zeit der epideiktische Vortrag kunstreicher Reden nie fehlen [1]).

An Götterfesten hatten die Redner der öffentlichen Begeisterung Worte zu leihen; und man mag sich als die glänzendste Sonnenhöhe dieser neuen Sophistik den Tag vorstellen, an welchem der aus Smyrna herbei gezogene Polemo zur Einweihung des im grauen Alterthum begonnenen, nun endlich durch Hadrian vollendeten Olympieion in Athen, von der Schwelle des erhabenen Tempels vor dem Kaiser und allem Volk die Bedeutung des Tages rednerisch zu feiern hatte, an welchem man in der That an das, durch die Gunst des Herrschers erweckte, nun im herrlichsten Symbol sich widerspiegelnde neue Leben der alten Hellas zu glauben sich verleiten lassen konnte.

An solchen festlichen Tagen trat nun der Sophist, von zahlreichen Schülern geleitet, vor das Volk, im Schmuck der reichsten Gewänder, wie sie, im Gegensatz zu der absichtsvoll schlichten Tracht der Philosophen zu den Abzeichen der Rhetoren gehörten [2]). Seine Vorträge selbst konnten sehr mannichfaltiger Art sein. Häufig hielt er eine wohl vorbereitete Rede der epideiktischen Art, sei es nun, dass diese einen fingirten Gegenstand der gerichtlichen oder der berathenden Beredtsam-

---

1) Vgl. Cresollius p. 180 ff., wo aber, wie in jenem Werke überall, alle Zeiten durcheinander geworfen sind. Für unsere Periode vgl. noch Lucian Pseudolog. 5 init. (Olympia) Dio Chrysostom. or. VIII p. 277/78 R. (Isthmische Panegyris) Lucian Herodot 8 (grosse Paneygris in Thessalonike, wo viele Sophisten, Rhetoren und Historiker zusammenkommen und auch Lucian selbst [vgl. Scytha 9 ff.] auftritt).

2) Wegen der glänzenden Tracht der Sophisten vgl. namentlich Lucian Rhet. praec. 15. 16, Philostr. V. S. p. 43, 22 (Polemo) 91, 18 (Adrianus). Manche Sophisten verschmäheten sie: so Aristides: or. LXIX, II p. 395, 8 ff. Jebb. (Charakteristisch genug ist es, dass in späterer Zeit der τρίβων φοινικοῦς zu einer förmlichen privilegirten Uniform der Sophisten wurde: Olympiodor in Fr. hist. Gr. IV p. 63 f. § 28: vgl. Cresollius p. 245 ff. Agathias hist. II 29 p. 68 C: στολὴν ἠμπίσχετο σεμνοτάτην, ὁποίαν παρ' ἡμῖν οἱ τῶν λόγων καθηγηταὶ καὶ διδάσκαλοι ἀμφιέννυνται). Der Gegensatz zu der einfachen Tracht der Philosophen wird öfter hervorgehoben: z. B. von Themistius or. XXVIII init. Als Aristokles, durch Herodes Atticus bekehrt, von der Philosophie zur Sophistik übertrat, vertauschte er alsbald seine bisherige unsaubere Tracht (δυσπινῆς τὴν ἐσθῆτα) mit einem eleganteren Aeusseren: Philostratus V. S. p. 74, 13 ff. Vgl. die Anekdote von Philostratus bei Plut. Anton. 80.

keit behandelte[1], oder dass sie aus dem weiten Gebiete der eigentlichen Prunkrede oder der Gelegenheitsrede irgend ein, dem Orte und der Veranlassung des jedesmaligen Auftretens angemessenes Thema zum Stoffe ihrer künstlerischen Bearbeitung erwählte. Im Uebermuth des Künstlerbewusstseins wandte er auch wohl einmal Witz, Laune und Scharfsinn an die lobpreisende Ausführung eines jener »unansehnlichen Themen«, dergleichen schon die alten Sophisten behandelt hatten, und von deren kunstgemässer Ausarbeitung uns Lucians »Lob der Fliege« ein sehr zierliches Beispiel darbietet[2].

Den höchsten Triumph konnte aber die Kunst in einem gänzlich unvorbereiteten Vortrag über ein erst in der Festversammlung selbst gestelltes Thema feiern. Solche Improvisationen, welche nur bei der reifsten Entwickelung der Kunstübung, unter einem, im höchsten Grade mit Liebe und Verständniss der Kunst gleichsam durchtränkten Volke irgend einen Erfolg haben können, waren in Griechenland seit Alters beliebt. Schon Gorgias glänzte in improvisirten Reden[3], bei Dichtern war diese Uebung vielleicht schon althergebracht[4]; wir hören

1) Solche ἐπιδείξεις λόγων πολιτικῶν kann man, im weiteren Sinne, doch auch zum γένος ἐπιδεικτικόν rechnen. (Vgl. Menander, Rhet. Sp. III p. 331, 15 ff.).

2) Lob des Wechselfiebers, der Mücke etc. Beispiele solcher ἄδοξοι ὑποθέσεις aus alter und neuerer Sophistenzeit bei Cresollius p. 208 f.; vgl. Volkmann, Rhetorik d. Gr. u. R. 265.

3) Die Zeugnisse bei Zeller, Philos. d. Gr. I 930 (3. Aufl.). — Vom Isokrates wird diese Kunst, improvisirend περὶ ἑκάστου τῶν προβαλλομένων εἰπεῖν vorausgesetzt in der Anekdote bei Galen π. τοῦ προγινώσκειν, XIV 672 K.

4) Improvisationen des Maracus, des Antipater von Sidon, des Licinius Archias, mancher Dichter zu Quintilians Zeit; allgemein ausgebreitete Sitte der Improvisation in Tarsos in Cilicien: s. Welcker, Kl. Schr. II p. XC—XCII. Von den Künsten dieser, an die italienischen improvisatori erinnernden späten Autoschediasten will W. die natürliche Gabe der Augenblicksdichtung am Anfang der Geschichte der Dichtung streng unterschieden wissen. Im Allgemeinen gewiss mit Recht; aber es findet sich doch eine bestimmte Spur einer eigentlichen kunstmässigen Improvisation, bei gegebenem Thema, auch in älterer Zeit. In dem s. g. Certamen Homeri et Hesiodi, dessen Urform auf Alcidamas zurückgeht, beginnt Hesiod damit, dass er dem Gegner einzelne Fragen vorlegt, welche dieser sofort in dichterischer Form beantworten muss: p. 7. 8 ed. Nietzsche; er fährt dann fort p. 12—14. Das ist doch nichts anderes als ein förmlicher Wettkampf im Improvisiren (vgl. Nietzsche, Rhein. Mus. XXV 539 f.); und so erzählt

späterer Zeit noch gelegentlich von dichterischen Improvi-
)ren: selbst Grammatiker, wohl auch Philosophen liessen
ı bisweilen solche alsbald auszuführende Themen, zur Uebung
Geistesgegenwart und zur Bewährung eines sicheren Wissens
l Verstehens, aufgeben[1]. Gern möchte man erfahren, ob
Redner der asianischen Schulen ähnliche Improvisationen
ntlich veranstalteten. Dem Auftreten der Rhetoren aus der
eiten Sophistenzeit geben jedenfalls gerade diese autosche-
stischen Reden sein besonderstes Gepräge. Der zu solchem
gniss bereite Redner verlangte, nachdem er wohl meistens
e kurze Rede zur Einleitung voraufgeschickt hatte[2], ein Thema;
Angesehenste unter den Hörern stellte etwa zuerst eine
gabe[3]; Andere folgten ihm; unter der Anzahl der Themen
rde eines, sei es nach dem Belieben des Redners oder nach
scheidung des Publicums, ausgewählt[4], über welches der

ı auch Plutarch, conv. VII sap. 10 von diesem Wettkampf ganz in den,
t bei rhetorischen Autoschediasmen üblichen Ausdrücken: ἐρωτήσεις
ιβαλον. — ἀπεκρίνατο δὲ Ἡσίοδος ἐκ τοῦ παρατυχόντος. Mag nun auch
Anordnung jenes Certamen erst dem Alcidamas angehören, so war doch
e allen Zweifel die Sage davon viel älter, und diese Sage selbst hat gar
e Consistenz, wenn sie sich nicht auf den thatsächlichen alten Gebrauch
her Wettkämpfe der Rhapsoden verschiedener Schulen in dichterischen
rspielen, Lösung von Räthselfragen und improvisirter Ausführung gegebener
men stützen konnte. Etwas Verwandtes waren ja auch jene Wettkämpfe
oetischen Räthseln, wie sie z. B. in den hesiodischen Gedichten: »die
hzeit des Keyx«, und »Melampodie« geschildert wurden (und ähnlich
. B. in der alten Edda sich vorfinden).

1) Grammatiker traten im Theater auf, und hielten ex tempore einen
rag über eine, zur Behandlung ihnen aufgegebene Stelle irgend eines
sikers: s. Lehrs Aristarch p. 221 f. ed. I.

2) Eine solche praefatio schickte der Rhetor Isaeus seinen extempo-
n Vorträgen voraus: Plin. epist. II 3, 1. Die προλαλιαί des Lucian
nn., Herod., Zeux., de domo, Dionys., Herc., electr., Dips.) geben
n genauen Begriff solcher Vorreden, in denen eine anmuthig gewendete
ihlung schliesslich stets in eine persönliche Empfehlung des Reden-
ausläuft: aber sie bilden Einleitungen zu wohl vorbereiteten, nicht zu
mporirten Reden und Vorträgen.

3) So wenigstens bei Philostr. V. S. p. 41, 22: als der Sophist Marcus
Byzanz einst in Smyrna die διατριβή des Polemo besuchte, τοῦ Πολέ-
ος αἰτοῦντος τὰς ὑποθέσεις, ἐπεστρέφοντο πάντες ἐς τὸν Μάρκον, ἵνα
λάλοι.

4) Der Redner kann von den aufgegebenen Themen einige verwerfen:
ian Rhet. praec. 18. Plinius epist. II 3, 2 vom Improvisator Isaeus:

Sophist ohne Weiteres, höchstens nach einer kurzen Meditation [1]), zu reden hatte.

Bisweilen kamen nun wohl kleine Betrügereien bei diesem Vorgange vor, durch welche dem Redner wohlbekanntes als neu und unvorbereitet vorzutragen ermöglicht werden sollte [2]). Im Allgemeinen aber darf man sich die improvisirten Vorträge als höchst kunstreich und glänzend, ja als die glänzendste Leistung dieser Sophisten überhaupt vorstellen. Lehrt doch eine alte, heutzutage wenigstens an Musikern zu erneuernde Erfahrung, dass eine, durch sorgsame Uebung bis zur mühelosen Herrschaft über die Form ausgebildete Kunstfertigkeit, im Augenblick einer lebhaft erregten Gluth der Empfindung, bisweilen ihren Meister in einem wogenden Erguss seiner Kunst emporzuheben und fortzutragen vermag, dessen Kraft, Schönheit und Süssigkeit in einer kühleren Stunde und bei absichtlicherem Bemühen ihm zu erreichen nie wieder gelingen will [3]). Schon darum würden wir sehr unrecht thun, die Verdienste jener rednerischen Improvisatoren nach den uns erhaltenen schriftlichen Compositionen derselben Sophisten zu beurtheilen [4]). Die wichtigste Voraussetzung zu einer bedeutenden Wirkung solcher Improvisationen liegt freilich in einem Publicum, welches mit Andacht und

---

poscit controversias plures, electionem auditoribus permittit. Das endgültig erwählte Thema ist ἡ νενικηκυῖα ὑπόθεσις (Philostr. p. 78, 20), ἡ σπουδασθεῖσα ὑπόθεσις (ib. 80, 9).

1) Vgl. Philostr. p. 32, 29 ff. (Scopelianus) 48, 14 ff. (Polemo) 78, 21 f. (Alexander). Eine solche kurze Bedenkzeit sich zu nehmen, räth ausdrücklich Quintilian X 7, 20.

2) Man liess sich etwa durch vorher instruirte Freunde, aus der Versammlung heraus, eine Aufgabe zur Improvisation stellen, auf die man sich bereits genau vorbereitet hatte: Lucian Pseudolog. 5. 6. Oder man liess sich ein Thema aufgeben, über welches man schon einmal an andern Orten improvisirt hatte: wie bei einer solchen Gelegenheit der Sophist Philagros von seinen Neidern verhöhnt wurde, erzählt Philostr. p. 85.

3) Quintilian X 7, 13 f.: si calor ac spiritus tulit, frequenter accidit ut successum extemporalem consequi cura non possit. Deum tunc adfuisse cum id evenisset, veteres oratores, ut Cicero dicit, aiebant. Sed ratio manifesta est. u. s. w.

4) Seneca controv. III praef. (p. 241, 20 ff. Kiessl.) von dem ausgezeichneten Improvisator Cassius Severus: non est quod illum ex his quae edidit aestimetis u. s. w.

zugleich einem schnellen Verständniss und bewusstem Genuss [1]) allen Feinheiten und Schönheiten der Rede zu folgen vermag. Ein solches Publicum, wie es gegenwärtig in der ganzen Welt nirgends anzutreffen sein möchte, war im damaligen Griechenland durch die allgemein verbreitete rhetorische Schulung der höher Gebildeten förmlich herangezogen: und so begreift man denn die Schwelgerei des Entzückens, den leidenschaftlichen Beifall, mit welchem diese Hörer alle geistreichen, kraftvollen, fein gewendeten Stellen einer wohl gelungenen Improvisation aufnahmen. Die Redner bedurften durchaus der lebhaften Zurufe, des Klatschens und Tücherwehens [2]); die feurige Natur der Hörer liess diese selbst nicht stille sitzen [3]): es ist sehr thöricht, dieser Lebhaftigkeit der Empfindung die gleiche Lebhaftigkeit der Aeusserung zu verübeln. Die Eifersucht der Rhetoren und ihrer Anhänger, gegenüber den Concurrenten, schürte noch das Feuer; Schüler und Freunde des Redenden bildeten eine Claque [4]); die allzu genauen Kenner der Kunst übten eine scharfe und gefährliche Kritik [5]).

---

1) Einen bewussten Genuss aller rhetorischen Kunstmittel verlangt vom Hörer z. B. Aristides or. XLIX, II p. 529 ff. Dind.

2) Philostr. V. S. p. 114, 3: ἐκκρούει γὰρ σχεδίον λόγον καὶ ἀκροατὴς σεμνῷ προσώπῳ καὶ βραδὺς ἔπαινος καὶ τὸ μὴ κροτεῖσθαι συνήθως κτλ. (Tacitus dial. 39: oratori clamore plausuque opus est). Ueber die Empfindlichkeit des Rhetors gegen kalte, unaufmerksame, spöttische Zuhörer, eine drastische Ausführung bei Synesius, Dio p. 342, 15 ff. (ed. Dindorf, hinter dem Dio Chrysost.). — Ueber das Beifallrufen bei den rhetorischen Schaustellungen vgl. im Allgemeinen, ausser Cresollius p. 271 ff., auch P. E. Müller, De genio aevi Theodos. I 57, Sievers, Libanius p. 27. Noch im sechsten Jahrhundert schreibt ein Bewunderer dem Rhetor Procopius (Proc. epist. 49): »bei jedem Worte deiner Grabrede erfüllte ich und alle Zuhörer das Theater (mit Beifallrufen), indem wir jedesmal mit Stentorstimme (βοῶντες στεντόρειον) schrieen.« Das muss nett gewesen sein.

3) Themistius XXVI p. 315 C: οὐδεμία μηχανὴ τὸν τῷ λόγῳ ὁμοπαθοῦντα κεῖσθαι ἄνω (ἄνεω Harduin) ἐπὶ τῆς πέτρας, καὶ τοῦ βάθρου (add. αὐτοῦ?) ἀκινητότερον.

4) Dies sind die χοροί: Lucian Rhet. pr. 21. Ein speculativer Rhetor in Smyrna liess seine Schuldner sich schriftlich verpflichten, seinen μελέται beizuwohnen (natürlich nicht, um stumm zuzuhören): Philostr. V. S. p. 51, 14 ff. Sonst vgl. noch, ausser Cresollius p. 292 ff., Petavius zu Themist. or. XXI p. 244 B (p. 648 f. Dind.).

5) Vgl. namentlich Lucian, Rhet. praec. 22. Dergleichen Kritiker meint wohl Aristides, or. XLIX, II p. 395, 22 ff. Jebb. unter den dort erwähnten

Von dem Zusammenwirken des Redners und der Hörenden in solchen gesteigerten Momenten eine wirkliche Vorstellung zu gewinnen, ist sehr schwer; man darf aber glauben, dass in der That den glücklichen Redner bei solchen Veranlassungen ein durch die spontane Hervorbringung des rhetorischen Kunstwerkes lebhaft aufgeregtes Wohlgefühl der eigenen Kraft[1], ein an dem Tönen und Wogen der klangreichsten Sprache, an der »Fülle des eigenen Wohllauts« entzündeter, halb musikalischer Rausch emportrug zu einer Begeisterung, welche die alten Rhetoren selbst mit dem furor poëticus insofern nicht unpassend vergleichen, als dieselbe in der höchsten Erregung doch der sicheren Handhabung sorgfältig eingeübter Kunst nicht vergass[2]. Die ganze Person des Redners wirkte zur Darstellung des oratorischen Kunstwerkes mit. Die Stimme, durch besondere Uebung und diaetetische Mittel geschmeidig gemacht[3], folgte allen Stimmungen der Rede mit einem fast musikalischen Ausdrucke, welcher bisweilen, nach einer von den asianischen Rhetoren vererbten Unsitte, in einen förmlichen Singeton ausartete[4], und für sich allein, gleich dem Gesange eines Vogels,

---

προσαγωγεῖς.). — Man lese namentlich auch, was Libanius im Ἀντιοχικός (I p. 335 R.) von dem genauen Kunstverständniss des gesammten Publicums und im Besonderen der rhetorischen Concurrenten in Antiochia erzählt, wo denn νόημα νοσοῦν, καὶ σχῆμα ἡμαρτημένον, καὶ ῥῆμα διεφθαρμένον εὐθὺς ἥλω.

1) — extemporalis audaciae atque ipsius temeritatis vel praecipua jucunditas est: Aper bei Tacitus dial. 6 extr.

2) vgl. Aristides or. XLIX, II p. 525 ff. Dind. θείως, θεοφορήτως: Philostr. V. S. p. 23, 14 ff. (vgl. Plutarch de recta rat. aud. 15). S. Cresollius p. 257 ff.

3) ἠσκημένῃ τῇ φωνῇ Philostr. p. 82, 30 (der daher auch oft die Stimmweise der Rhetoren hervorhebt: p. 97, 18: μελιχρᾷ τῇ φωνῇ, p. 97, 29 παχείᾳ τῇ φωνῇ u. s. w.). Einige übten den Körper durch Gymnastik: Philostr. p. 101, 8 ff. Um die Stimme geschmeidig zu machen, ass man τραγάκανθα u. s. w.: s. Synesius Dio p. 342, 32 ff. Dind. Vgl. Seneca controv. I praef. p. 63, 21 ff. ed. Kiessl.

4) Singeton der Asianer: Cicero orator § 27, § 57. In der Sophistenzeit: Lucian Rhet. pr. 19, Demon. 12; Plut. rect. rat. aud 7. ᾠδή: Philostr. V. S. p. 11, 13; 26, 29; vgl. 80, 7. Bisweilen wurde es doch selbst dem Philostratus zu arg: vom Sophisten Varus sagt er, p. 120, 9: ἣν εἶχεν εὐφωνίαν αἰσχύνων καμπαῖς ᾀσμάτων αἷς κἂν ὑπορχήσαιτό τις τῶν ἀσελγεστέρων (von römischen Rhetoren seiner Zeit sagt Tacitus dial. 26: laudis et gloriae et ingenii loco plerique jactant, cantari saltarique commentarios suos.).

oder dem Spiele eines Kitharoden, auch des Griechischen unkundige Hörer ergötzen konnte[1]. Vielleicht wurde dieser singende Ton, den man noch heutzutage bei einer einseitig auf das Rhythmische achtenden Recitation von Gedichten wahrnehmen kann, durch die, bis zu einer unglaublichen, einem modernen Ohr schlechterdings unfassbaren Zartheit der Empfindung ausgebildete Achtsamkeit der antiken Rhetoren auf dem rhythmischen Bau auch der prosaischen Rede befördert, dessen, bei diesen sophistischen Rednern freilich vielfach in weichliche Spielerei[2]) ausartende Feinheit der Redner jedenfalls wohlgefällig hervortreten liess. Bis zu welcher Vollkommenheit die Gebärdensprache des Redners durch Nachdenken und lange Erfahrung ausgebildet war, ist namentlich aus Quintilian bekannt; auch hierin neigten sich die Sophisten jener Zeit zur heftigsten Uebertreibung: in bacchantischer Erregung sprangen sie wohl von dem Stuhle, auf dem sie anfänglich sassen, auf, und begleiteten ihre Rede mit den wildesten Gesticulationen[3]. Uebrigens ertrugen antike Hörer hierin viel mehr als moderner Geschmacksrichtung, wenigstens in nördlichen Ländern, zusagen würde[4].

Aristides rühmt sich selber nach, dass er von dieser, wie von anderen rhetorischen Unarten sich frei gehalten habe: or. 50 II p. 412, 7 ff. Jebb.; vgl. or. 49, II p. 395.

1) Den in Rom angestellten Adrianus hörten auch die des Griechischen Unkundigen gern, »wie eine gesangreiche Nachtigall«, nur um seines Vortrags willen: Philostr. V. S. p. 93, 20 ff. Aehnliches vom Favorinus ibid. 11, 9 (vgl. auch die alberne Geschichte von Trajan und Dio Chrysostomus ebend. p. 8, 13 ff.). Mit der Wirkung des Spieles und Gesanges eines Kitharoden vergleicht den Reiz dieser süssen Reden spöttisch Dio Chrysost. or. XIX p. 486/487 R.; vgl. Plutarch de recta rat. aud. 7.

2) Bisweilen begegnet ihnen, dass sie in das verpönte ἔμμετρον verfallen (vgl. Volkmann, Rhetorik p. 444 f. 451); es ist nicht unnütz, hervorzuheben, dass sie auch hierzu sich durch den Vorgang des Hegesias und anderer Asianer verleiten liessen: s. Theo progymn. p. 71, 9 ff. Sp. — Wie es der allzu wohlgefällige Rhythmus war, der bisweilen zum singenden Vortrag verleiten konnte, deutet z. B. Demetrius π. ἑρμηνείας, Rhet. Speng. III p. 302, 15 an, wenn er den Rhythmus des Plato γλαφυρὸν καὶ ᾠδικὸν σαφῶς nennt.

3) σείεσθαι, τυμπανίζειν: Philostr. V. S. p. 33, 10 ff. Vgl. Lucian rhet. praec. 19. Cresollius p. 255 ff. Eine förmliche ὑπόκρισις der Sophisten in den μελέται, mit welcher sie ganz schauspielermässig einen Tyrannenmörder, einen Bauer, einen Armen darstellten: Lucian de saltat. 65.

4) Cicero erlaubt das Schlagen vor die Stirn, das heftige Aufstampfen

Solch ein Tag des öffentlichen Auftretens brachte dem glücklichen Redner, im Glanze der Bewunderung und des Ruhmes, den Lohn der längsten Bemühungen, um so mehr, da zu solchen Festen, wie zu dem ergötzlichsten Schauspiele, die ganze Bevölkerung der Stadt bis zu den Handwerkern hinunter[1]), häufig auch die höchsten Würdenträger des Reiches, ja bisweilen die Kaiser selbst sich einzufinden pflegten. Die ganze Sache ging mit einem Pomp vor sich, der wohl erkennen liess, welche Wichtigkeit man solchen rednerischen Schaustellungen beimass. In der That waren die Helden solcher Ehrentage, die Sophisten, häufig die angesehensten Männer ihrer Stadt; um sie und ihre Angelegenheiten drehte sich das Interesse ihrer Mitbürger, nicht nur in dem armen Athen sondern selbst in dem glänzenden Smyrna; die zahlreichen Schüler, welche ihnen aus den fernsten Provinzen des ungeheueren Reiches in so bunter Mischung zuströmten, wie nur je die Studenten aller Länder den grossen Universitäten des ausgehenden Mittelalters, trugen ihren Ruhm in alle Fernen[2]). Es gab nun freilich eine über-

---

mit dem Fusse, Quintilian wenigstens das Schlagen der Hüfte (πατάσσειν τὸν μηρόν): s. Volkmann, Rhetorik p. 491. (Dieselben heftigen Gesten kann man noch heute z. B. in Italien an Predigermönchen in der Fastenzeit wahrnehmen, und sie passen gar nicht übel zu der, in ihrer drastischen Art ganz vortrefflichen Declamationsweise dieser, von einer frei stehenden Bühne zum Volke redenden Bussprediger.)

1) Die bemerkenswertheste Angabe über den grossen Andrang bei öffentlichen Vorträgen berühmter Rhetoren findet sich in einer Stelle des heil. Basilius, auf welche Cresollius p. 208 hinweist: epist. 158 (nach anderer Zählung 351; Basilii Caes. Opp. der Ausgabe der Congregation von S. Maure, Benedictiner Ordens, Paris 1730, T. III p. 460 C.). Dieser berichtet, bei Gelegenheit eines Vortrags des Libanius in Antiochia: οὐκ ἠξίου τις ἔξω τῶν ἀγώνων γενέσθαι, οὐκ ἀξιώματος ὄγκῳ συνών, οὐ στρατιωτικοῖς καταλόγοις ἐμπρέπων, οὐ βαναύσοις τέχναις σχολάζων, ἤδη δὲ καὶ γυναῖκες παρεῖναι κατηπείγοντο τοῖς ἀγῶσιν. Tausend Zuhörer eines Sophisten: Arrian. Epictet. 3, 23.

2) Nur beiläufig sei an die zuweilen ganz ungeheueren Honorare dieser Zuhörer erinnert (das stärkste vielleicht Philostr. V. S. p. 49, 6 ff.), um darauf hinzuweisen, dass schon damals die noch immer moderne Weisheit zur Rechtfertigung solcher Collegiengelder geltend gemacht wurde, wonach ein Unterricht, den man umsonst empfange, von den Schülern nicht gebührend und jedenfalls weniger als ein durch Honorar erkaufter geschätzt werde: Philostratus V. S. p. 13, 20 ff., und ganz ähnlich Libanius vol. III p. 441.

grosse Anzahl Sophisten und Redelehrer, unter denen gar manche in Dürftigkeit und Dunkelheit ihr Brot verdienten, manche auch als Freibeuter die Vortheile des Berufes gewissenlos ausnutzten; wie uns denn Lucian ein solches schäbiges Exemplar eines Sophisten sehr lebendig geschildert hat[1]. Die uns näher bekannten Rhetoren bilden einen nicht allzu grossen »Kreis« von Berühmtheiten, aus welchem sogar ein Talent wie dasjenige des Lucian ausgeschlossen blieb[2]. Die angesehensten wiederum unter dieser Auswahl waren von einem Sonnenglanz des Ruhmes umflossen, wie nur je ein Künstler oder Humanist der Renaissance. Ich erinnere nur an zwei rechte Vorbilder der Sophistik aus ihrer glänzendsten Zeit: an Herodes Atticus, der unter den Antoninen in Athen lebte als gefeierter Lehrer der Kunst, als Freund der Kaiser, als grossartiger Wohlthäter der Stadt, zu deren Nutzen und Verschönerung er ein fürstliches Vermögen fürstlich aufwandte, »der König der Rede«, »die Zunge der Hellenen«[3]; und an jenen Polemo, welcher etwa zur gleichen Zeit an dem andern Hauptsitze der Sophistik, in Smyrna, im höchsten Glanze lebte und lehrte, und mit einem erstaunlichen Stolze und Selbstgefühl seines Ruhmes, der sich vornehmlich an seine glänzenden Improvisationen knüpfte, und seiner stattlichen Reichthümer genoss. Er trat mit grossem Pompe öffentlich auf; in dem üppigen Smyrna bewohnte er das glänzendste Haus, und trug die Stirn so hoch, dass er, wie Philostratus berichtet, »mit den Stadtgemeinden

---

1) Die gedrückte Lage der vier Redelehrer in Antiochia schildert Libanius in der Rede ὑπὲρ τῶν ῥητόρων, t. II p. 208 ff. — Das oben erwähnte »schäbige Exemplar« ist Lucians Ψευδολογιστής: über die Praktiken, zu denen ihn seine Armuth veranlasste, vgl. namentlich Pseudol. c. 30.

2) ὁ τῶν σοφιστῶν κύκλος: Philostr. V. S. p. 27, 29; 109, 30; 124, 5. Dass Philostratus in seinen Sophistenbiographien des Lucian mit keinem Worte gedenkt, ist auffallend genug: die Gründe dieser »Secretirung« hat der treffliche Solanus in Kürze sehr richtig bezeichnet, zu Luc. pro merc. cond. 15 (III p. 582 Bip.). Uebrigens muss irgend ein späterer Geschichtschreiber der Sophistik auch Lucians Leben erzählt haben: woher wüsste sonst Suidas, dass er anfänglich δικηγόρος ἐν Ἀντιοχείᾳ τῆς Συρίας war, was ja in seinen Schriften nicht überliefert wird? (Ueber die christlichen Erweiterungen der Lebensgeschichte des Βλάσφημος ἢ Δύσφημος s. Fritzsche, Luc. opp. I 2 p. 70. p. 76).

3) βασιλεὺς τῶν λόγων (s. auch Lucian, Rhet. praec. 11), Ἑλλήνων γλῶσσα: vgl. Westermann, Gesch. d. griech. Beredts. § 90, 13.

wie ein höher Gestellter, mit Herrschern ohne Unterthänigkeit, mit Göttern auf dem Fusse der Gleichheit verkehrte[1]«, ja, was wohl noch mehr sagen will, sogar vor einem verehrlichen Publicum durchaus nicht die herkömmliche Demuth bezeigte[2].

Es gab nun wohl sehr verschiedenartige Richtungen und Charaktere auch unter der Zahl der auserwählten Mustersophisten, wie denn z. B. Aristides einen bewussten Gegensatz zu den »Asianern« seiner Zeit bildete[3], das Stegreifreden mit harten Worten verwarf, und auch wirklich in seiner eigenen schwerfälligen und umständlichen Schreibweise sehr wenig von dem Feuer und der koketten Leichtigkeit eines Improvisators zeigt. Dennoch sind den meisten Charakteren, sowohl der, durch die hier beispielsweise genannten Männer vertretenen Zeit der eigentlichen Blüthe des sophistischen Wesens, als auch der folgenden Jahrhunderte gewisse wesentliche Charakterzüge, als gemeinsame Kennzeichen der ganzen Gattung, gleichmässig eigen. Voran steht eine, zuweilen ganz maasslose Eitelkeit. Diese war freilich ein natürliches Ergebniss ihres, ganz auf die persönliche Virtuosität gestellten Berufes. Sie erstreckte sich so gut wie auf die Kunst auch auf die äussere Erscheinung des Einzelnen[4], und gefiel sich wohl gar in dem zweifelhaften Re-

---

1) Philostratus V. S. p. 45, 30 ff. — Mit den Göttern standen manche angesehene Sophisten in recht vertraulichem Verkehr. Wie Aesculap sich um die rhetorische Erziehung des Aristides bemühte, ist merkwürdig genug zu lesen. Aber auch den Sophisten Antiochus aus Aegae zu heilen und zu unterhalten hielt der brave Heilgott »für einen schönen Kampfpreis seiner (ärztlichen) Kunst«: Philostratus V. S. p. 75, 18.

2) Vgl. Philostr. p. 46, 9. Dies ist eine Probe der schönen Unverschämtheit, die Lucian dem angehenden Sophisten empfiehlt, Rhet. praec. 15. Ueberhaupt erinnern die meisten Züge des in jener Schrift des Lucian geschilderten Sophisten an Polemo (der Invective gegen Pollux unbeschadet): er war eben wirklich ein Typus der Gattung.

3) ὅτι τὴν πλεονάσασαν περὶ τὴν Ἀσίαν ἔκλυσιν ἀνεκτήσατο Ἀριστείδης· συνεχῶς (? wohl συνεχὴς) γάρ ἐστι καὶ ῥέων καὶ πιθανός: Longinus art. rhetor. Rhet. Speng. I 326, 30. Gegen die χαυνότης der Sophisten seiner Zeit hält seine eigene maassvolle Declamationsweise Aristides selbst, or. XLIX, I[illegible] p. 395 Jebb.

4) Ueber diese Eitelkeit auf körperliche Schönheit vgl. wiederum vorzüglich Lucians Rhetorum praeceptor. Philostratus liebt es, die körperliche Erscheinung der Sophisten zu beschreiben: z. B. p. 77, 6. 20; 82, 21; 86, 14; 102, 12; 118, 7. Es waren meist stattliche Männer. Aehnlich

nommé eines liederlichen aber unwiderstehlichen Weiberhelden[1]. Sie eigentlich war es, welche stets einen kleinen Krieg der Eifersucht zwischen den, auf ihr Ansehen wachsam und neidisch bedachten Concurrenten erhielt, allerlei böse Reden hin und wider gehen liess, in späterer Zeit die Anhänger der unter einander verfeindeten Lehrer geradezu zu heroischen Prügeleien anfeuerte, in früherer wenigstens giftige Pasquille der Gegner veranlasste[2]. Angesehene Schulhäupter verkehrten indessen doch auch auf dem Fusse einer, zu gegenseitiger Liebedienerei bereiten, diplomatischen Höflichkeit mit einander[3].

Nun ist Eitelkeit sicherlich keine Eigenschaft grosser Charaktere; aber sie besteht ganz wohl zusammen mit gutmüthiger Harmlosigkeit des Temperaments, und dient wohl gar dazu, eine, durch grosse Energie der Arbeit bewährte Hingebung an ein immerhin doch ideales Vorhaben, wie sie die besseren und bedeutenderen Sophisten bezeichnet, zu beleben[4]. Selbst

---

auch Eunapius (und z. B. auch Damascius, vita Isidori § 125). Man wird hierbei sich erinnern, dass die Physiognomonik in jenen Zeiten eifrig betrieben wurde. In sehr boshafter Weise hatte Polemo in seiner Physiognomonik das Urbild eines Weichlings so individuell ausgemalt, dass die Zeitgenossen, auch ohne Nennung des Namens, sofort den Favorinus, des Polemo ärgsten Gegner erkannten: Apulej. de physiognom. p. 128, vgl. Rose p. 70 ff. (Anecd. gr. et graecolat. I).

1) Vgl. Lucian, Pseudolog., und Rhet. praec. 23. (Ein solcher πιττούμενος τὰ σκέλη, wie ihn Lucian schildert, war z. B. Scopelianus: Philostr. V. S. p. 47, 6).

2) Die grossen Prügeleien florirten erst im vierten Jahrhundert, dem Zeitalter des richtigen Pennalismus: s. die Beispiele bei Sievers, Libanius p. 34. Früher liessen wohl einmal die Anhänger eines Sophisten dessen Widersacher durch ihre Sclaven prügeln, so dass er an den Folgen starb. Der grosse Mann selbst hatte keinen Antheil daran: er verglich die Schmähungen der Gegner mit Flohbissen. (Philostr. V. S. p. 92). — Pasquille gegen rhetorische Gegner sind die Invectiven des Lucian gegen Pollux (Rhet. praec. fin.), gegen zwei ungenannte Sophisten, im Pseudologista und im Lexiphanes. Bekannt sind die Streitigkeiten des Polemo und Favorinus, Herodes und Demostratus (Philostr. p. 63, 11), Herodes und Aristides (Westerm. Βιογρ. p. 324, 52 ff.).

3) Hierfür Beispiele bei Philostratus, p. 41, 27 ff. und namentlich p. 48, 7.

4) Aristides ist sicher der Eitelsten einer. Und doch, welche liebenswürdige Gesinnung, welches echte Wohlwollen spricht sich in seinen Grabreden auf Eteoneus und Alexander von Cotyaeum (or. XI. XII) aus! Mir

die Wiedererweckung alterthümlicher Gesinnung blieb nicht immer Phrase; man bedenke nur, dass in den schweren Zeiten der Gothennoth im dritten Jahrhundert ein Dexippus aus den Kreisen dieser Sophisten hervorging. Ja, will man nur nicht ein ganz unzutreffendes modernes Maass anlegen, so wird man sogar gestehen müssen, dass bisweilen, z. B. in einzelnen Zügen aus dem Leben des Herodes Atticus, das persönliche Selbstbewusstsein sich, über die Eitelkeit hinaus, zu jener grossartigen, christlicher Demuth freilich völlig entgegengesetzten, specifisch griechischen Gesinnung erhob, welche die Alten μεγαλοψυχία nennen, und welche sie für die erhabenste Tugend des adelichen und als solchen sich wohl erkennenden Geistes und Charakters hielten[1].

Fasst man Alles zusammen, so wird man in dem farbenreichen Bilde des persönlichen Auftretens und Wirkens dieser Sophisten durchaus die bedeutendste und erfreulichste Seite ihrer Thätigkeit erkennen dürfen.

3.

Jedenfalls hatte eine ganz auf den Augenblick beschränkte rednerische Thätigkeit einen wesentlichen Theil ihrer Bestim-

---

scheint, dass ein billiges Urtheil solchen Reden einige doch nicht allzu vorlaute persönliche Eitelkeit, einiges Liebäugeln mit dem Wohllaut der eigenen, namentlich in der Rede auf den jungen Eteoneus so süss und lieblich tönenden Empfindung recht wohl nachsehen dürfe. — Ueber den Fleiss und die Arbeitsenergie der meisten Sophisten braucht kaum etwas specielles gesagt zu werden: diese Eigenschaft, unter den echt hellenischen nicht die geringste, spricht sich in tausend Beweisen überall aus. Vgl. aber im Besonderen, was etwa Plinius epist. II 3 von Isaeus sagt, oder Philostratus V. S. p. 72, 14 ff. von Herodes Atticus.

1) Ich will mir nicht versagen, dem Unwesen gegenüber, welches bisweilen mit der griechischen σωφροσύνη getrieben wird (die man, gemüthlich genug, wohl gar von einer Antigone fordert), an die Worte des Aristoteles in der Nicomach. Ethik IV 7 p. 1123 b, 1 ff. zu erinnern, in welcher der σωφροσύνη ihr richtiger Platz angewiesen wird: δοκεῖ μεγαλόψυχος εἶναι ὁ μεγάλων αὑτὸν ἀξιῶν, ἄξιος ὤν· ὁ γὰρ μὴ κατ' ἀξίαν αὐτὸ ποιῶν ἠλίθιος. — μεγαλόψυχος μὲν οὖν ὁ εἰρημένος. ὁ δὲ μικρῶν ἄξιος καὶ τούτων ἀξιῶν ἑαυτὸν σώφρων, μεγαλόψυχος δ' οὔ. Man lese die weitere Schilderung dieser vornehmsten Gesinnung. Dass solche μεγαλοφροσύνη etwas ächt Hellenisches, den Barbaren völlig Fremdes sei, führt eine schöne Stelle des Aristides aus: or. XLIX p. 400, 13 ff. Jebb.

mung erfüllt, wenn sie die Hörer, auf deren Ergötzung und Erbauung sie doch einzig berechnet sein konnte, bis zu solcher Begeisterung zu entzücken vermochte, wie es die Redekunst der Sophisten that. Eine andere Frage ist es, ob die Kraft derselben hinreichte, auch solche Werke zu schaffen, welche der Nachwelt zu dauernder, nicht durch alle Hülfsmittel des kunstvollen persönlichen Vortrags bestochener Betrachtung überliefert zu werden würdig waren: eine Festdecoration kann ihrer Aufgabe, einem feierlichen Tage zum bedeutenden Schmucke zu dienen, vollkommen genügen, ohne dass doch eine Ausführung derselben in festerem Stoffe rathsam wäre, welche einen ganz anderen und strengeren Stil erfordern würde. So werden sich denn auch manche Sophisten auf den mündlichen, zumal improvisirten Vortrag beschränkt haben [1]; und ob sie daran nicht ganz wohl thaten, mag man sich beantworten, wenn man z. B. mit dem unermesslichen Ruhme des Polemo als Augenblicksredner die Dürre, Mühseligkeit und unergründliche Langweiligkeit der uns erhaltenen beiden ausgearbeiteten Declamationen desselben Autors vergleicht. Im Allgemeinen verzichtete indessen die erneuerte Rhetorik so wenig auf den Ruhm, auch der Nachwelt die Documente ihrer Thätigkeit zu hinterlassen, dass sie sogar der gesammten prosaischen Litteratur der letzten Zeit des Griechenthums ihre Spuren tief eingedrückt hat. Leicht liesse sich selbst in den Dichtungen dieser späten Jahrhunderte (z. B. in den Gedichten des Nonnus) ihr Einfluss

---

1) Auch für viele griechische Rhetoren wird gültig sein, was Seneca controv. III praef. in Beziehung auf den römischen Rhetor Cassius Severus sehr einsichtig ausführt, dass er ganz in seinem Element nur im mündlichen Vortrag war, zumal im extemporalen. — Die Proben der Beredtsamkeit berühmter Sophisten, welche man bei Philostratus liest, sind wohl durchaus Reminiscenzen aus ihren mündlichen Vorträgen. Man schrieb dieselben (ganz wie die Vorträge der Grammatiker, der Aerzte [s. Galen. XIV 680; XIX 14 K.] u. s. w.) nach (commentarii [= ὑπομνήματα], zum Theil ungenau: Seneca, Rhet. p. 61, 8 Kiessl., vgl. Philostratus V. S. p. 85, 9; Apulejus Florid. p. 10, 8 ff. ed. Krüger; s. auch Sievers, Libanius p. 27), eifrige Hörer behielten glänzende Stellen auch wohl in ihrem durch viele Uebung gestärkten Gedächtniss. So der ältere Seneca; so Adrianus von Tyrus: Philostr. p. 90, 21 ff. Vgl. Sievers a. O. 29. Böse Buben behielten natürlich nur das Lächerliche der Vorträge im Gedächtniss: vgl. Petron. 6 p. 10, 1 ff. Bchl.

nachweisen. In der Prosa beherrschte sie nicht nur, als ihr eigentliches Reich, die Rede im engeren Sinne und in ihren zahlreichen Spielarten, dazu noch den weiten Umkreis der »schönen Litteratur«, also die Erzählungen und alle, in irgendwie künstlerischer Absicht vorgetragenen phantastischen und thatsächlichen Berichte: sondern sie griff sogar hinüber in das Gebiet der Historie und der Philosophie. Die Geschichtschreibung, schon seit den Arbeiten der isokrateischen Schule an die Oberherrschaft der Rhetorik gewöhnt, wurde jetzt geradezu als eine eigene Abtheilung der Redekunst in Anspruch genommen[1]; von der beängstigenden Beflissenheit der Rhetoren auf diesem Felde der Darstellung mögen namentlich die Proben rhetorischer Bearbeitungen der Partherkriege des Verus Zeugniss ablegen, welche Lucian in seiner Schrift über die Geschichtschreibung mittheilt. Zur Philosophie hatte die damalige Rhetorik ein eigenthümliches Verhältniss. Der alte, nie erloschene Widerstreit zwischen den Künstlern der reinen *Form* der Rede und den Ergründern des innersten *Wesens* der Dinge entbrannten aufs Neue mit grosser Heftigkeit in persönlichen und litterarischen Zwistigkeiten[2]. Dennoch liefen manche Fäden von der Rhetorik zur Philosophie hinüber. Einige Männer standen auf der Mitte zwischen beiden Gebieten: es wäre wohl [illegible] in der That bedenklich, einen Favorinus, z. B., mit Entschieden[illegible]n-

---

1) Manche stellten als viertes γένος der Beredtsamkeit (neben dem γέν[illegible]ς συμβουλευτικόν, δικανικόν, ἐγκωμιαστικόν) das γένος ἱστορικόν auf, sich fälsc[illegible]lich auf Aristoteles berufend. Darunter ist eben die *Geschichtschreibung*, als *rhetorische* Disciplin gefasst, zu verstehen. S. Volkma[illegible]n, Rhetorik p. 12 f.

2) Die Polemik des Plato, später namentlich des Epikur, gegen [illegible] die Rhetorik ist bekannt; nicht minder die der Skeptiker (Sext. Empir. π[illegible]ς ῥήτορας). Interessant ist der in Athen geführte Disput über Philosophie [illegible] und Rhetorik bei Cicero de orat. I c. 18 ff. (Vgl. auch Quintilian II 17, 15 mit Roses Bemerkungen, Aristot. pseud. p. 76. 77). Aus der Sophistenzeit ist namentlich des Aristides Lobpreisung der Rhetorik gegenüber dem Plato (und allen philosophischen Verächtern derselben) bemerkenswerth: vgl. H. Baumgart, Aelius Aristides (L. 1874) p. 24 ff. Noch aus der spätesten Zeit ein Tadel der Rhetorik von philosophischer Seite bei Damascius V. Isid. § 201. Vgl. Procop. sophist. epist. 88. Persönliche Reibereien, z. B. zwischen dem Cyniker (oder Stoiker) Timokrates und Scopelian: Philostr. V. S. 17, 6; und Favorinus: 52, 13; zwischen Peregrinus Proteus und Herodes: ib. 71, 11. Demonax und Favorinus: Luc. Demon. 12 (vgl. 86).

heit nur diesem oder nur jenem Lager zuweisen zu wollen. Er war so gut Sophist wie Philosoph. Andere rechneten sich selbst mit Bestimmtheit zu den Philosophen, und doch musste sie schon die ganze Anlage ihrer Vorträge, mit welchen sie sich im Theater, von dem ganzen Apparat sophistischer Declamationen umgeben, an die Beifallsrufe der Menge wendeten[1], nothwendig auf die sophistische Seite hinüberdrängen. Eine solche Theaterphilosophie konnte bei dem besten Willen nicht umhin, den Inhalt der Form unterzuordnen, und dieses eben ist ein wesentlichstes Kennzeichen der sophistischen, im Gegensatze zur philosophischen Weise. Diese philosophischen Declamatoren bildeten in damaliger Zeit eine besondere Kategorie von »Philosophen, welche in dem Rufe standen, Sophisten zu sein«[2], über ihre Wortjägerei, ihre ausschliessliche Sorge für rhetorische Form ärgerten sich schon Musonius und Epictet[3]; sie hielten aber aus, so lange die Sophistik selbst am Leben blieb; für uns mögen, aus den verschiedenen Stadien der Sophistik, Maximus von Tyrus[4]) und Themistius ihre Hauptvertreter sein[5]. Es hilft diesen philosophischen Schönrednern nichts, dass sie selbst alle Gemeinschaft mit den eigentlichen Sophisten von sich abweisen[6]; sie so gut wie Dio Chrysostomus und

---

1) Dies sind diejenigen Philosophen, welche ἐν τοῖς καλουμένοις ἀκροατηρίοις φωνασκοῦσιν, ἐνσπόνδους λαβόντες ἀκροατὰς καὶ χειροήθεις ἑαυτοῖς: Dio Chrys. or. XXXII p. 657 R. Vgl. Seneca epist. 52. Solche ἀκροάσεις, mit Beifallklatschen u. s. w. hielt z. B. Themistius: s. Them. or. 26 p. 313 D, 314 A.

2) οἱ φιλοσοφήσαντες ἐν δόξῃ τοῦ σοφιστεῦσαι: Philostr. V. S. init. Vgl. Synesius, Dio. (Von dergleichen philosophischen Akroasen redet übrigens auch Plutarch in der Schrift de recta rat. aud.).

3) Blosse Wortjäger nennt den Favorinus und seine philosophischen Genossen, Domitius bei Gellius XVIII 7. 3. Vgl. Musonius ebend. V 1, und vorzüglich Epictet, Dissertat. III 23.

4) Diesen declamirenden Afterphilosophen erkennt, vielleicht mit Recht, Fritzsche wieder (Lucian II 1 p. 198) in jenem Σιδώνιος σοφιστής, welcher in Athen behauptete, aller Weisheit kundig zu sein und von Demonax so witzig abgetrumpft wurde: Lucian. Demon. 14.

5) Oeffentliche Vorträge eines cynischen Philosophen z. B. in Julians siebenter Rede erwähnt.

6) So namentlich Themistius or. 23. Vgl. auch Dio Chrysost. or. XII p. 372 R. (Pfauen und Eule: das gleiche Bild anders, und beinahe schwermüthig, gewendet: or. LXXII p. 387. 388), und den Spott des Lucian in

andere Ueberläufer von der Sophistik zur epideiktischen Popularphilosophie sind um so gewisser nur als eine besondere Gattung von Sophisten zu erachten, weil die rhetorische Theorie einer rednerischen Behandlung philosophischer und ethischer Gemeinplätze sogar eine eigene Stelle in dem Fachwerk ihrer verschiedenen Gattungen und Arten angewiesen hat und dieselbe also ausdrücklich als ihr Gebiet in Anspruch nimmt[1].

So gut wie die Geschichte und Philosophie konnte die Rhetorik beliebige andere, ja eigentlich jeden andern Stoff sich unterwerfen: denn das ist leider immer das Verhältniss geblieben, in welches fremdartige Gegenstände bei einer Verbindung mit der Redekunst traten. Am Liebsten indessen blieb die sophistische Beredtsamkeit doch für sich allein. Bei einer solchen Beschränkung konnte nun freilich eine Entartung nicht ausbleiben. Zunächst fehlte es, in damaliger Zeit, der eigentlichen Beredtsamkeit an jedem mit Nothwendigkeit sich darbietenden Gegenstand. Den Stoffen ihrer eigenen Gegenwart wich sie, wenigstens so oft sie einen höheren Aufflug thun wollte, am Liebsten aus: sie erschienen ihr klein und ruhmlos[2]. Wenn sie dennoch dergleichen Themen zu behandeln unternahm, so stellte sie, einer realistischen Behandlung

---

seiner späteren, quasi-philosophischen Zeit über die Sophisten, zu denen er doch einst selber sich gerechnet hatte, und eigentlich fortwährend gehörte. — (So nennt sich auch Apulejus in den Bruchstücken seiner reinen sophistischen Declamationen, den s. g. Florida, wiederholt philosophus).

1) Reden über popularphilosophische Gegenstände heissen διαλέξεις und werden als solche den μελέται über fingirte Themen der berathenden oder gerichtlichen Beredtsamkeit entgegengesetzt: s. Kayser zu Philostr. V. S. (Heidelb. 1838) p. 358 (zu p. 90, 40). Sehr deutlich ist dieser Gegensatz zwischen den πολιτικοὶ καὶ ἀγωνιστικοὶ τῶν λόγων und der, dort sogenannten διαλεκτική, d. h. rhetorischer Behandlung philosophischer Themen ausgeprägt bei Aristides or. 50 p. 415, 17 ff. Jebb. Solche διαλέξεις hielten nun zuweilen auch reine Sophisten: z. B. Proclus von Naucratis bei Philostr. V. S. p. 106, 12 ff. Und die oben erwähnten progymnasmatischen θέσεις waren ja zu einem grossen Theil derartige διαλέξεις in nuce.

2) Dio Chrysost. or. 22 p. 505 R.: ἴσως δέ μου καταφρονεῖς καὶ ἡγεῖ μὲ ληρεῖν ὅτι οὐ περὶ Κύρου καὶ Ἀλκιβιάδου λέγω, ὥσπερ οἱ σοφοὶ ἔτι καὶ νῦν, ἀλλὰ Νέρωνος καὶ τοιούτων πραγμάτων νεωτέρων τε καὶ ἀδόξων μνημονεύω. Wie sich dieser Ekel gegen die Kleinheit der gegenwärtigen Zeit in der ganzen Litteratur des zweiten, dritten und vierten Jahrhunderts ausprägt, deutet sehr einsichtig an Jac. Burckhardt, Constantin. p. 285 f.

von Grund aus abhold, dieselben zumeist in einen Reflex des Alterthums[1]), von welchem ihr alles Licht des Erhabenen und Edlen auszugehen schien. Viel lieber aber wandte sie sich unmittelbar Gegenständen der alten Geschichte oder Göttersage zu; nicht ungern führte sie rein phantastische Stoffe aus. Aber die Wahl der Gegenstände entschied sich doch im letzten Grunde durchaus nach der grösseren oder geringeren Leichtigkeit, mit welcher dieselben sich einer, im Sinne der Zeit wirksamen rhetorischen Ausschmückung darzubieten schienen. Selten verband ein ächtes und eigenes Gefühl den Redner mit seinem Thema: mit der Phantasie allein versetzte er sich soweit in dessen inneren Gehalt, dass er alle Seiten ausspähete, auf denen er das schillernde Licht seiner Beredtsamkeit sich widerspiegeln lassen konnte. So vermochte er mit einer ärgerlichen Leichtigkeit und Gewandtheit über jeden beliebigen Gegenstand zu reden, das Kleine gross, das Grosse klein zu machen[2]), jede beliebige Gesinnung, welche irgend Jemand irgendwann einmal haben konnte, je nach den Erfordernissen des Augenblicks anzunehmen und mit Nachdruck vorzubringen, ohne doch selbst, mit seiner eigenen Empfindung, irgendwie betheiligt zu sein. Freilich war diese Art empfindungsloser Schönrednerei die nothwendige Frucht einer bis zur höchsten Stufe der technischen Entwickelung getriebenen Redekunst, welche, von jedem substantiellen Hintergrund losgelöst, nun für sich allein souverän sein wollte. Die Redekunst als solche hat es — trotz aller Versicherungen der Rhetoren, dass nur der beste Mensch der beste Redner sein könne — mit Wahrheit des Inhalts, Aufrichtigkeit der Gesinnung, Aechtheit der Empfindung durchaus nicht zu thun; diese, für eine lebendige Beredtsamkeit ja freilich sehr

1) Daher die ewige Einmischung von Salamis und Marathon, Leonidas und Kynaegirus, welche Lucian verspottet, Rhet. praec. 18. Vgl. Jupp. trag. 32; Dio Chrysost. 22 p. 511; auch Reines. zu Eunap. V. S. p. 391 Boiss.

2) τὰ μὲν σμικρὰ μεγάλως λέγειν, τὰ δὲ μεγάλα σμικρῶς: diese ächt sophistische Kunst (Plato, Phaedr. 267 A) stellt Longinus, Speng. Rhet. I 328, 4 kurzweg als ῥητορικῆς ἔργον hin. Vgl. Apuleius de dogm. Platonis III p. 262 Hildebr.: oratoris excellentis est lata anguste, angusta late, vulgata decenter (? schreibe recenter, und streiche dann beide Worte, als ein Glossem zum folgenden: us. n.), nova usitate, usitata nove proferre, extenuare magna, maxima e minimis posse efficere u. s. w.

wesentlichen Erfordernisse hatte in alter Zeit die Redekunst einfach vorausgesetzt: sie waren mit den Gegenständen selbst gegeben, so lange diese Gegenstände von dem lebendigen Leben und seinem eignen Interesse dem Redner aufgedrungen wurden. Seit diese Gegenstände selbst verschwunden waren und nur durch die Phantasie, nach willkürlichem Belieben, wieder heraufbeschworen werden konnten, vermochte die einzig übrig gebliebene, rein formale Kunst der Rede jene ethischen Voraussetzungen einer ächten Beredtsamkeit nicht zu ersetzen. Immerhin mag man, ehe man der sittlichen Entrüstung über ein solches lügenhaft leeres Gaukelspiel und rhetorisches Kunstfeuerwerk die Zügel schiessen lässt, noch bedenken, dass wenigstens die Absicht der Täuschung diesen Rhetoren fern liegen musste. Betrachtet man nur die Unbefangenheit, mit welcher z. B. in der Schrift des Menander über die Prunkrede der angehende Rhetor angewiesen wird, Lob und Tadel rein nach rhetorischen Erfordernissen, und mit grosser Gleichgültigkeit gegen die thatsächlichen Verhältnisse, auszuspenden, so wird man auch wohl glauben dürfen, dass wenigstens der grosse Theil des Publicums, welcher in der Rhetorenschule seine Bildung sich erworben hatte, die wirklichen Leistungen der Meister der Kunst ebenfalls als rein rhetorische Kunstwerke, zur Ergötzung der Phantasie, des Witzes, des Kunstverstandes bestimmt, auffasste, und hinter seinen Tiraden nicht mehr aufrichtige Gesinnung suchte, als der Redner in der That aufgewandt hatte.

Nach alle diesem wird man diesen Rednern am Leichtesten gerecht werden, wenn man sie vorzugsweise von der Seite ihrer formalen Redekunst betrachtet.

Hier muss man auf jeden Fall die grosse Energie des Fleisses anerkennen, mit welchem diese Männer die erstorbene Schönheit und Fülle der griechischen Rede neu zu beleben suchten. Sie schulten sich durchaus an den grossen Alten, deren Werke sie unablässig durchforschten; dass aber die Nachahmung der Classiker wenigstens nicht zu einer trockenen Gleichmässigkeit der Manier führte, beweist wohl die grosse Mannichfaltigkeit der Stilarten, welche aus den sophistischen Studien hervorgehen konnte, und deren man sich alsbald bewusst wird, wenn man die Namen des Aristides, Lucian, Liba-

nius, Julian, Himerius, Philostratus, Aelian neben einander nennt. Dass diese grosse Verschiedenheit individuellen Ausdruckes, welche an sich ja ein Lob sein konnte, so leicht über die, durch die antiken Vorbilder so liberal gezogenen Grenzen eines reinen Geschmackes hinausirrte, scheint weniger in eigner Licenz der Einzelnen seinen Grund zu haben, als in einer nicht immer wohl geleiteten Wahl der nachzuahmenden Muster. Ein begreiflicher Zug der Wahlverwandtschaft führte manche der neueren Sophisten über die ernsten Alten hinaus, zu ihren eigentlichen Vorgängern, den rhetorischen Manieristen Gorgias und Hippias[1]; und wie diese einer prunkenden Kunstberedtsamkeit hellere Lichter und keckere Linien leihen konnten, als die, an die Sache denkenden praktischen Redner und Historiker, so mögen, um des gleichen Vortheils willen, auch die asianischen Rhetoren gelegentlich als Vorbilder benutzt worden sein. Wenigstens finden sich bei den affectirtesten der sophistischen Autoren gerade diejenigen Fehler wieder, welche strengere Kritiker an Hegesias und den Asianern rügten: ein in kleinen selbständigen Abschnitten daher trippelnder Satzbau, eine seltsam verdrehte Stellung der Worte, ein unmässiger Gebrauch der Tropen und Figuren, ein weichlicher, leicht in den Fehler fast metrischer Cadenzirung verfallender Rhythmus. Schlimmer war noch, dass man die hervorragenden Meister der neuen Sophistik, welche man wohl gar schon bei Lebzeiten den grossen Alten gleichstellte, ja vorzog[2], alsbald selber wieder

---

1) Von Adrianus aus Tyrus erzählt Philostratus V. S. p. 94, 25: τὴν παρασκευὴν τῆς λέξεως ἀπὸ τῶν ἀρχαίων σοφιστῶν περιεβάλλετο. Vom Proclus aus Naucratis ebendas. p. 106, 14: ὅτε ὁρμήσειεν εἰς διάλεξιν, ἱππιάζοντί τε ἐῴκει καὶ γοργιάζοντι. Eine Streitfrage war es, ob man dem Kritias nachahmen dürfe. Ihn führte zuerst in den sophistischen Gebrauch Herodes Atticus ein: Philostr. p. 72, 8 f. Auch Phrynichus in der σοφιστικὴ παρασκευή zählte Kritias unter den Musterautoren auf: Photius bibl. cod. 158. Eine gewisse Geringschätzung deutet Pollux VII 196 an: Κριτίας—καὶ πολλοὶ τῶν μᾶλλον αὐτοῦ κεχριμένων.

2) Dem Herodes rief die in Olympia versammelte Menge zu: εἷς ὡς Δημοσθένης! Philostr. p. 49, 24. »Einen der zehn Musterredner« nannte denselben ἡ Ἑλλάς: Philostr. p. 72, 11. Als Scopelianus nach Athen kam, bewunderte ihn der Vater des jungen Herodes so sehr, dass er die Hermen der alten Redner in seinem Hause mit Steinen zu zertrümmern befahl, »weil sie ihm seinen Sohn verdürben«. Philostr. p. 34, 7 ff. — Ein solches Selbstgefühl, wie es die lateinischen Rhetoren der Kaiserzeit beseelte, und

zu Classikern stempelte und ihre Weise nachahmte, die doch auch nur ein schwacher und unreiner Nachhall originaler Redekunst gewesen war [1]).

Wie im eigentlich Rhetorischen, so konnte auch im Gebiet des Sprachlichen das eifrigste Studium nicht vor einem unzeitigen und durchaus verderblichen Abweichen von der, von den Alten vorgezeichneten Bahn völlig bewahren. Zwar man versuchte auf das Ernstlichste eine Rückkehr zur ächten Sprache der alten Autoren. Etwa seit der Zeit des Augustus war, vermuthlich durch die damalige atticistische Reaction der griechischen Rhetorik angeleitet [2]), die Grammatik in den Dienst

---

sie zu jener Verachtung der Alten verleitete, wie sie sich z. B. in Apers Rede in dem Dialog des Tacitus ausspricht, war gleichwohl bei den griechischen Sophisten unerhört.

1) Den Hippodromus verglich man mit Polemo: er antwortete: τί μ' ἀθανάτοισιν ἐίσκεις; Philostr. p. 116, 14. — Lucian Lexiph. 23 warnt ausdrücklich: μὴ μιμεῖσθαι τῶν ὀλίγον πρὸ ἡμῶν γενομένων σοφιστῶν τὰ φαυλότατα (vgl. Rhet. praec. 17). Dagegen empfiehlt Dio Chrysost. XVIII p. 480 R. zu stilistischen Zwecken das Studium auch der neueren Rhetoren, eines Antipater, Theodorus, Plutio, Conon. Den Rhetor Nicostratus rechnete man zu einer zweiten Decas jüngerer Musterredner: Suidas s. Νικοστρ. Wie hoch man ihn bewunderte, mag die Notiz des Suidas (s. Μητροφ.) andeuten, dass der Rhetor Metrophanes ein Buch schrieb περὶ τῶν χαρακτήρων Πλάτωνος, Ξενοφῶντος, Νικοστράτου, Φιλοστράτου. Nicostratus und Philostratus in Einer Reihe mit Plato und Xenophon! In der That charakterisirt Hermogenes, π. ἰδεῶν II p. 420 (Spengel), nach einer Anzahl altclassischer Stilmuster, auch (als noch so Einen) den Nicostratus. So erwähnt denn auch Menander π. ἐπιδεικτικῶν (Spengel Rh. III) unter den vorbildlichen Autoren gelegentlich den Nicostratus, Callinicus, Polemo, Aristides, Adrianus (p. 386 extr. p. 390, 1). In noch späterer Zeit wurden dann als Stilmuster nicht nur Philostratus, Lucian, Libanius für canonisch gehalten, sondern selbst Achilles Tatius und Heliodor genossen hohen Ansehens. Vgl. die sehr merkwürdige Vorschrift eines byzantinischen Rhetoren bei Bekker, anecd. 1082.

2) Wenigstens kenne ich kein älteres Beispiel einer Wörtersammlung zum Behuf der Ausbildung rein attischer Schreibweise als jenes, in einer verdorbenen Glosse des Suidas (s. Κεκίλιος) näher bezeichnete Werk des Rhetors Caecilius von Calacte, welches er eine ἐκλογὴ λέξεων κατὰ στοιχεῖον nennt (der Titel war wohl, wie ich glaube, Καλλιρρημοσύνη »Wohlredenheit«, als wozu eben die Sammlung selbst Anleitung geben sollte. Solche jenachdem poetisch oder scurril klingende Titel waren gerade für Bücher, welche die trockensten Materien abhandelten, beliebt; einige Beispiele bei Welcker, Kl. Schr. II 549. 579 Anm. 4). Diese Schrift des eifrigen rhetorischen Atticisten sollte doch ohne Zweifel den Absichten einer rhetorischen

der Rhetorik getreten. Hatte sie bisher, über der wichtigeren Aufgabe der Ordnung, kritischen Wiederherstellung und Erläuterung der classischen Schriftwerke, die Sprache als solche, und über ihre Verwendung in eben jenen Schriftwerken hinaus, einigermaassen vernachlässigen dürfen, so sollte sie nunmehr die Lehrmeisterin werden, welche die, in den weiten halbbarbarischen hellenistischen Reichen auf das Uebelste verschlissene, getrübte, abgeschwächte griechische Schriftsprache in ihrer ursprünglichen Reinheit und Kraft wieder an das Licht zu stellen und den Lernbegierigen zu überliefern hatte. Diese Aufgabe einer praktischen Sprachlehrerin hielt die griechische Grammatik von nun an bis in die spätbyzantinische Zeit fest. Da sie, in dem normalen Verlauf des Jugendunterrichtes, ihre Stelle unmittelbar vor den Studien der Rhetorik hatte, so lag ihr eine vorbereitende Zurüstung ihrer Schüler für die besondern Zwecke der vornehmeren Schwester um so näher[1]. Die Absicht einer genauen Belehrung zum eigenen Gebrauche (und nicht für eine rein wissenschaftliche Erkenntniss) verleugneten selbst die Werke nicht, in welchen solche Meister wie Tryphon und Herodian das weite Gebiet der griechischen Formenlehre und Flexion statistisch darstellten; wie nun zahlreiche Gehülfen solche grossartige Arbeiten durch Trivialisirung der praktischen Benutzung noch näher zu legen beflissen waren, so arbeiteten andere Grammatiker im unmittelbaren Dienste der Rhetorik, indem sie durch genaue Feststellung eines rein attischen Wörterschatzes und Sprachgebrauches ihren Absichten auf

---

Umkehr zu reiner attischer Sprache dienen. Einer der frühesten Nachfolger des Caecilius in der Anlegung solcher atticistischen Wörtersammlungen war Irenaeus (die Bruchstücke seiner Schriften bei M. Haupt ind. schol. aest. Berol. 1871), wenn anders das so lange Zeit zweifelhafte Zeitalter seines Lehrers, des Metrikers Heliodor, jetzt richtig auf die Mitte des ersten Jahrhunderts nach Chr. fixirt ist (s. Hense, Heliodor. Unters. p. 164—167).

1) Seit wann mag die Reihenfolge der Studien diesen fest geregelten Gang gehabt haben: vom Grammatisten zum Grammatiker, von da zum Rhetor? Ich weiss keine Antwort (für das Jünglingsalter erwähnt als Lehrer die κριτικοί, d. i. die Grammatiker im gelehrten Sinne zuerst der Pseudoplaton. Axiochus p. 366 E.). In dieser späten Zeit griffen Grammatiker und Rhetoren im Unterricht so in einander, dass sogar die Grammatiker schon bisweilen rhetorische Vorübungen veranstalteten: s. Quintilian inst. II, 1, 2.

eine Wiedergeburt der altclassischen Sprache fördersam ent-entgegenkamen[1]. Die reine attische Sprache, welche im täglichen Gebrauche der Gebildeten längst durch die »allgemeine« griechische Conventionssprache der hellenistischen Periode verdrängt war, und auch in Attika selbst aus der, mit zahlreichen Fremden und Barbaren vermischten Bevölkerung der Stadt Athen sich auf das Land geflüchtet hatte[2], konnte zum schriftstellerischen Gebrauche nicht mehr aus dem lebendigen Volksmunde, sondern einzig aus den Werken der altattischen classischen Autoren erlernt werden. Der hierzu erforderlichen, und nur von gelehrten Philologen auszuführenden beschwerlichen Forschung in den Alten unterzogen sich die Grammatiker mit grossem Eifer und einiger Pedanterie; die Ergebnisse ihrer Untersuchungen stellten sie unmittelbar in den Dienst der rhetorischen Praxis, theils als persönliche Berather der Sophisten[3], theils durch Anlegung grosser Sammlungen der Schätze ächt attischen Sprachgebrauchs, aus denen der rhetorische Schriftsteller seine Belehrung entnehmen mochte. Die Nothwendigkeit einer grammatischen Zurüstung veranlasste auch manche Rhetoren (wie schon den Aristodem von Nysa, Strabos Lehrer[4]), oder

---

1) Es gab wohl auch schon im dritten Jahrhundert vor Chr. rigorose Atticisten: man sehe aber, wie kecklich, diesen gegenüber, der Komiker Posidippus das ἑλληνίζειν vertheidigt: fr. com. IV p. 524, fr. inc. II.

2) Dies nach der bekannten Behauptung des Philostratus, V. S. p. 62, 1—7. (Die Stadt Athen hatte, um eine reine Sprache zu bewahren, eine viel zu bunt gemischte Bevölkerung: non Athenienses tot cladibus exstinctos, sed colluviem illam nationum, Tacitus annal. II 55. Eindringen fremder Bestandtheile in die athenische Sprache schon im fünften Jahrh. vor Chr.: Pseudoxenophon de rep. Athen. 2, 8. Vgl. die Ausführungen Piersons ad Moerid. p. 349 f. Man unterschied schon damals zwischen der attischen Sprache τῶν κατὰ τὴν ἀγροικίαν καὶ τῶν ἐν ἄστει διατριβόντων: Sext. Empir. adv. grammat. § 228, mit Berufung auf eine Aussage des Aristophanes. Vgl. Lobeck Aglaoph. p. 876.)

3) So war Dorion ὁ κριτικός der ξένος des Dionysius von Milet: Philostr. V. S. p. 87, 25. Verbindung des Herodes mit dem κριτικός Munatius: ibid. 49, 8; 71, 27 ff.; anderer Rhetoren mit Grammatikern: p. 96, 10; 125, 19. Das merkwürdigste Beispiel ist in der Aussage des Phrynichus, ecl. p. 271 Lb., enthalten, wonach der Grammatiker Secundus die συγγράμματα des Polemo in sprachlicher Beziehung revidirte.

4) S. Strabo XIV p. 650: darnach hielt dieser A. in Nysa und (später?) in Rhodus zwei Vorträge jeden Tag (gleich den meisten Redelehrern: vgl.

später den Julius Pollux, den Lehrer des Commodus), in ihrer eigenen Person den Rhetor und Grammatiker zu vereinigen.

An Fleiss und Gründlichkeit fehlte es also auch hier nicht. Aber die so mühsam vermittelte Wiederherstellung einer reineren Schriftsprache trug, obwohl doch immerhin auf dem Grunde einer noch lebendigen Abartung der alten Sprache erbaut, alle Spuren jenes künstlichen und unsicheren Lebens, welche stets selbst den geläufigsten Gebrauch einer todten Sprache begleiten. Die praktische Anwendung vermochte selten, mit der wissenschaftlichen Einsicht gleichen Schritt zu halten[1]. Sündigt doch Lucian selbst häufig genug gegen eben die sprachlichen Regeln, deren Verletzung er an seinem »Soloecisten«, »Pseudologisten« und »Lexiphanes« so bitter verhöhnt. Selbst die feinsten und genauesten Regeln konnten aber nur einen begränzten Theil des Sprachgebietes umfassen; unmöglich konnte ihre sorgfältigste Erlernung, konnte das anhaltendste eigene Studium der Alten jemals vollständig befähigen, den Reichthum zugleich und die knappe Genauigkeit, die zarte Biegsamkeit und die sichere Bestimmtheit der alten attischen Sprache im eigenen Gebrauche nachzubilden. Lucian ist sicherlich kein verächtlicher Sprachkünstler; ja, er stellt in seinen Schriften ein wahrhaft bewundernswerthes Beispiel für die erstaunlichen Erfolge dar, welche selbst an einem Genossen einer ganz fremden Nation[2] das eifrige Studium der attischen Sprache, von

---

Cresollius p. 392, und vorzüglich Pollux onom. VIII praef.), πρωὶ μὲν τὴν ῥητορικήν, δείλης δὲ τὴν γραμματικὴν σχολήν. — So heisst der doch wesentlich als grammatischer Atticist thätige Phrynichus bei Suidas σοφιστής.

1) So bemerkt Philostratus V. S. p. 96, 4 ff. vom Pollux: er wisse nicht, ob dieser Sophist ἀπαίδευτος oder πεπαιδευμένος zu nennen sei; als das letzte lasse ihn sein Onomastikon erscheinen, aber in seinen eigenen rhetorischen Versuchen οὐδὲν βέλτιον ἑτέρου ἠττίκισεν. Und Photius cod. 158 extr. vom Phrynichus: καλοῦ καὶ ὡραίου λόγου ὕλην ἄλλοις συναθροίζων, αὐτὸς οὐ λίαν τοιούτῳ (scil. λόγῳ?) περὶ αὐτῶν ἀπαγγέλλων ἐχρήσατο. Und in der That, wie struppig ist oft seine Schreibweise in der ἐκλογή, wo er einmal längere Sätze bildet (z. B. in dem längsten der zahlreichen Ausfälle gegen Menander: p. 418).

2) Man wird ganz wörtlich zu verstehen haben, was Lucian bis accus. 27 selbst berichtet: wie ihn κομιδῇ μειράκιον ὄντα βάρβαρον ἔτι τὴν φωνὴν καὶ μονονουχὶ κάνδυν ἐνδεδυκότα ἐς τὸν Ἀσσύριον τρόπον die Rhetorik aufgelesen und ausgebildet habe. So mochte mancher Sophist von Haus

einem glücklichen Naturell unterstützt, immer noch hervorzubringen vermochte. Dennoch zeigt, bei genauerem Zusehen, die gewandte und zwanglose, weltmännische Sprache dieses besten Stilisten der zweiten Sophistik zahllose Flecken eines, durch Nachlässigkeit, unrichtige Beobachtung, schlechte Gewöhnung entstellten Ausdruckes. Viel gröbere Verstösse gegen die Reinheit der Sprache weist Phrynichus den bewunderten Meistern der Sophistik, einem Lollianus, Favorinus, Herodes Atticus, Polemo nach; und wie wenig es den übrigen Autoren der sophistischen Zeit gelungen ist, die selbst dem Lucian unerreichbare Farbe des reinen Atticismus in ihren Schriften nachzubilden, bemerkt jeder aufmerksame Leser.

Der Hauptmangel liegt immer in einer unorganischen Vermischung des stilistisch Verschiedenen. Es ist eben unmöglich, in einer künstlich erlernten Sprache jene Harmonie der Form und des Inhaltes, und der einzelnen Bestandtheile des formellen Ausdruckes unter einander völlig zu erreichen, welche selbst im Gebrauche der lebendigen Muttersprache stets nur dem ganz naiven Volksmunde oder dem unfehlbaren künstlerischen Gefühl grosser Schriftsteller gelingen will. Die gelehrteste Kenntniss hilft hier nicht immer aus; ja sie dient wohl gar nur zur Verschlimmerung schwankender Unsicherheit; und so konnte, in einem gewissen Sinne, Lucian ganz mit Recht behaupten, dass Händler und Krämer des Griechischen kundiger seien als die grammatisch gebildeten Rhetoren [1]. Da man mit grosser Mühe sich eine Menge uralter Wörter eingelernt hatte, so wollte man dieses Schatzes nun auch froh werden [2]. Manche versuchten ganz in solche veraltete Gewänder sich zu kleiden, und passten sich und andern auf, um sofort, bei jedem Worte, dessen classische Herkunft verdächtig erschien, mit einem »Wo steht's?« hervorzuspringen [3]. So machten sich einige eine Sprache zu

aus nicht einmal Griechisch als Muttersprache geredet haben: vgl. Lucian Pseudol. 14 (ἐγὼ δὲ κτλ.).

1) — τὸν ἀοίδιμον σοφιστὴν τὰ κοινὰ τῶν Ἑλλήνων ἀγνοοῦντα, καὶ ὅπ[...] κἂν οἱ ἐπὶ τῶν ἐργαστηρίων καὶ τῶν καπηλείων εἰδεῖεν Lucian Pseudol. 9.

2) Lucian, seinen Lexiphanes anredend, c. 24: — ἤν που ῥῆμα ἐκφ[...]ε εὕρῃς ἢ αὐτὸς πλασάμενος οἠθῇς εἶναι καλὸν, τούτῳ ζητεῖς διάνοιαν ἐφαρμό[...]ας καὶ ζημίαν ἡγῇ, ἂν μὴ παραβύσῃς αὐτό που, κἂν τῷ λεγομένῳ μηδ' ἀναγκαῖον ᾖ.

3) Einige Beispiele für diese Pedanterie bei Lehrs Quaest. epic. 9 f. (Viel dergleichen bei Athenaeus, bei welchem auch gleich, I p. 1 D. E.

recht, die kein Mensch ausser den gelehrten Confratres verstand[1]; ob freilich je ein Narr diese Alterthümelei bis zu dem Grade des Aberwitzes getrieben habe, wie Lucians komische Figur, der Lexiphanes, mag dahin gestellt bleiben. Verzichtete ein reinerer Geschmack aber auch leicht auf ein prunkendes Auslegen solcher verrosteten Herrlichkeiten, so gelang es doch kaum irgend Einem, den reinen attischen Ausdruck von fremden Beimischungen gänzlich frei zu halten. In stärkerem oder gelinderem Maasse finden sich bei allen Autoren dieser Zeit, neben der besten Prosa attischen Gepräges, viele sehr disharmonische Ausdrücke der späteren Vulgarsprache, dazu eine Anzahl allzu frei gebildeter, selbsterfundener Weiterbildungen und kühner Zusammensetzungen[2], zu denen die griechische Sprache sich so willig herleiht; manche Wörter aus dem Vorrath der unattischen Dialecte (vorzüglich des ionischen); einzelne ganz archaische Glossen; schliesslich, und nicht am Wenigsten, viele für die Prosa sehr ungehörige Ausdrücke der poetischen Sprache. Man fühlt sich bisweilen erinnert an einzelne Wände gewisser römischer Villen, an denen der Hintergrund einer rohen Cementmasse zahlreiche eingemauerte antike Bruckstücke der verschiedensten Zeiten, der verschiedensten Stilarten, des verschiedensten Werthes zu dem seltsamsten Quodlibet vereinigt[3].

Ulpian der Tyrier mit dem Spitznamen Κειτούκειτος angeführt wird, weil er, beim Mahle, nichts anzubeissen wagte, ohne sich zu fragen: κεῖται ἢ οὐ κεῖται;)

1) Sextus Empiricus adv. grammat. § 228—235 spricht von der Unmöglichkeit, zu Gunsten einer reinen Sprache eine allgemeine normale συνήθεια des Sprachausdruckes überall festzuhalten. So werden wir (§ 234) στοχαζόμενοι τοῦ καλῶς ἔχοντος καὶ σαφῶς καὶ τοῦ μὴ γελᾶσθαι ὑπὸ τῶν διακονούντων ἡμῖν παιδαρίων καὶ ἰδιωτῶν πανάριον ἐροῦμεν, καὶ εἰ βάρβαρόν ἐστιν ἀλλ' οὐκ ἀρτοφορίδα, καὶ σταμνίον ἀλλ' οὐκ ἀμίδα (s. dagegen Phrynichus ecl. p. 400), καὶ θυίαν μᾶλλον ἢ ἴγδιν (hier stimmt Phrynichus zu: p. 164; s. Lobecks Note). — Galen. π. τοῦ προγινώσκειν, XIV 624 K.: — τοῦ κοιτωνίτου μέν, ὡς ἅπαντες οἱ νῦν Ἕλληνες ὀνομάζουσι, σωματοφύλακος δέ, ὡς οἱ περιέργως ἀττικίζοντες.

2) Hierfür einige grässliche Beispiele bei Lucian Pseudolog. 24: βρωμολόγοι, τροπομάσθλητες, ῥησιμετρεῖν, ἀθηνιῶ, ἀνθοκρατεῖν, σφενδικίζειν, χειροβλημᾶσθαι. Aehnliches Rhet. praec. 17.

3) Lucian vergleicht eine so bunt zusammengewürfelte Redeweise wohl mit einem groben Kittel, auf welchem einzelne Purpurlappen glänzen: Rhet praec. 16 extr., mit den thönernen Puppen des κοροπλάθος, welche nur

Ist in dieser unorganischen Mischung der Einfluss theils der täglich vernommenen Umgangssprache, theils einer verwirrenden Mannichfaltigkeit der Studien leicht zu erkennen, so scheint doch der Hauptgrund für dieses allzu bunte Colorit der Sprache mit einer wesentlichen Eigenthümlichkeit der Rhetorik jener Zeit noch genauer zusammenzuhängen. Diese Rhetorik lässt in der That zuweilen errathen, dass sie ihren Ehrgeiz so weit trieb, nach einer Alleinherrschaft im Gebiete der redenden Künste zu streben. Sie hatte nicht übel Lust, sich selbst als die redende Kunst an sich auszurufen, und die Poesie, ihre ältere Schwester, gänzlich zu verdrängen. Die seit Hadrian wieder schüchtern aufgelebte griechische Dichtung führte daher ein sehr obscures Leben im Schatten der grossmächtigen Rhetorik, die ihr alles Licht der Ruhmessonne vorweg nahm. Wir hören, dass die Zeit der Dichtung in gebundener Rede überhaupt abhold war[1]; wo die Rhetoren einmal auf Dichter zu reden kommen, geschieht es meist mit dem Ausdrucke offener Verachtung oder eines höhnischen Wohlwollens[2]. Zwar waren manche Sophisten selber auch als Dichter thätig[3]: aber diese poetischen Versuche mögen kaum etwas anderes als Vorstudien

---

aussen schön roth und blau angestrichen sind: Lexiph. 22; mit geschmückten und gezierten Hetaeren oder Kinaeden: bis accus. 31; Rhet. praec. 11; mit der Krähe des Aesop: Pseudolog. 5.

1) Sehr merkwürdig ist die Aussage des Kaisers Julian, Misopogon im Anfang: ἀφαιρεῖται δὲ τὰ ἐν τοῖς μέλεσι μουσικὰ ὁ νῦν ἐπικρατῶν ἐν τοῖς ἐλευθερίοις τῆς παιδείας τρόπος· αἰσχρὸν γὰρ εἶναι δοκεῖ νῦν μουσικὴν ἐπιτηδεύειν κτλ.

2) τὰ σμικρὰ ταῦτα καὶ χαμαίζηλα, von der Poesie: Themistius or. 29 p. 347 B. Scharf ist der feindliche Gegensatz zwischen Rhetorik und Poesie ausgesprochen bei Eunap. V. S. p. 92, wo es von einem schlechten Rhetor heisst: τά γε κατὰ ῥητορικὴν ἐξαρκεῖ τοσοῦτον εἰπεῖν ὅτι ἦν Αἰγύπτιος. τὸ δὲ ἔθνος ἐπὶ ποιητικῇ μὲν σφόδρα μαίνονται, ὁ δὲ σπουδαῖος Ἑρμῆς (d. i. die Redekunst) αὐτῶν ἀποκεχώρηκεν. Friedlicher Rangstreit der Poesie und Rhetorik z. B. bei [Lucian] Demosth. enc. 3 ff. In ein ironisches Lob kleidet seine Eifersucht auf die Poesie Aristides ein, or. VIII, I p. 81 ff. Dind.

3) Man erinnere sich der poetischen Stücke unter Lucians Schriften. Ein Epos Γιγαντία schrieb der Sophist Scopelian: Philostr, V. S. p. 30. 6; λυρικοὶ νόμοι des Sophisten Hippodromus: ibid. p. 120, 2. Mit den Tragödien und Komödien einzelner Sophisten (s. Welcker, Gr. Trag. 1322 f.) mag es freilich eine eigene Bewandtniss haben: wovon unten ein Wort.

oder gelegentliche Beiwerke zur Rhetorik gewesen sein. So studirte man ja auch, zum Zwecke der Vorbereitung auf den Rhetorenberuf, die Meisterwerke alter Dichtung, vornehmlich die Tragödie, der man die Erhabenheit und den grossen Klang der Rede abzulernen suchte[1]. Man hatte aber um so mehr Grund, die antiken Dichter mit genauerem Fleisse, als zur Entlehnung einiger poetischer Blumen erforderlich war, zu studiren, da ganz ernstlich die Absicht bestand, die Poesie in das Gebiet der Rhetorik hinüber zu ziehen. In dieser Neigung wurzelt, so denke ich, jene Vermischung des prosaischen und poetischen Stils der Rede und des Ausdruckes, den wir am Deutlichsten bei den manierirtesten der uns bekannten Sophisten, einem Polemo, Philostratus, Aelian, Himerius, in geringerer Stärke aber in fast allen Erzeugnissen der damaligen Rhetorik wahrnehmen können. Man musste ja, um der Wirkung der Poesie gleichzukommen, sich zunächst ihrer Mittel bemächtigen[2]; und so machte man sich eine eigne »poetische Prosa« zurecht; jenes wunderliche Wesen, welches wie der Vogel Strauss mit dem herrlichsten Gefieder doch nur laufen und stolpern und flattern kann, ohne die schwerfällige Gestalt je in freiem Fluge aufschwingend zu erheben. Man kennt die Missstände des Missbrauchs poetischer Mittel in der Prosa: die Ueppigkeit des, in billigem, unächtem Flitter, mit geschminkten Wangen sich spreizenden »schönen Stils«, und Hand in Hand damit die gänzliche Abdorrung der gewöhnlichen Hausprosa; die aus der Gewohnheit des gesteigerten Ausdrucks nothwendig erfolgende Phrasenhaftigkeit der ganzen Litteratur; die erschrecklich schnelle Abnutzung des massenhaft verbrauchten poetischen Gutes, welches, nicht als Würze sondern als Speise verwendet[3], für ein zar-

1) Vgl. Philostr. V. S. p. 32, 4 ff.; μητὴρ σοφιστῶν heisst die τραγῳδία ibid. p. 119, 26. Vgl. Cresollius p. 325. (Das S t u d i u m der Dichter zu rhetorischen Zwecken empfahl bereits Theophrast: Quintilian inst. X 1, 27.)

2) exigitur iam ab oratore etiam poeticus decor. Tacitus dial. 20 Z. 18 Halm. — (Aus der bekannten Darlegung des ψυχρόν, welches aus der Anwendung p o e t i s c h e r Mittel in der Prosa des Gorgias, Alcidamas u. A. entstehe, bei Aristot. Rhetor. III 3, wäre das Meiste auch auf die poetisirenden Prosaiker dieser späteren Zeit wohl anzuwenden). — ποιητικὰ ὀνόματα schreibt dem Redeausdruck seiner Sophisten Philostratus öfter zu: p. 11, 32; 14, 16 f.; 17, 26; 19, 14 f. u. s. w.

3) οὐχ ἡδύσματι χρῆται, ἀλλ' ὡς ἐδέσματι τοῖς ἐπιθέτοις κτλ., von der poetisirenden Prosa des Alcidamas, Aristot. Rhet. III 3 p. 1406 a, 19.

eres Gefühl sehr bald, nach kurzem Reize, bis zum Ekel abstossend wirkt; das hierdurch wiederum veranlasste Wettbemühen der Schriftsteller um immer andere und frische Reizmittel, die endlich nur noch in dem ganz Verdrehten und Sinnlosen gefunden werden können: die völlige Abstumpfung des also überreizten stilistischen Gefühls, welches schliesslich wohl gar einem so unleidlich gezierten Phrasendreher wie Aelian als besondere Eigenthümlichkeit die Einfachheit der Schreibart nachrühmen kann[1]. Man braucht nun freilich gegenwärtig, um diese Zerrüttung der Prosa durch die Poesie recht widerwärtig klar zu erkennen, überhaupt nicht auf irgend welches Alterthum, geschweige denn bis zu den griechischen Sophisten zurückzugehen. Aber in der That wird man bei der Lectüre der rhetorischen Manieristen jener Zeit alle hier angedeuteten Uebelstände stark empfinden. Immerhin sind dieses bei ihnen Auswüchse einer übel geleiteten allzu künstlichen Kunst; es fehlt ihnen das höchst moderne Ingrediens der, zu aller Abgeschmacktheit noch hinzutretenden schönen Nachlässigkeit, welche den ganz und gar unverkünstelten, urwüchsigen Ergüssen unserer litterarischen Naturburschen und feuilletonistischen Schnellfinger so herrlich lässt.

Man wollte aber nicht nur im Ausdrucke der Poesie es gleichthun; auch die Gegenstände der Dichtung meinte man zum Theil ganz wohl dem Rhetor zuweisen zu können. In Festreden auf Götter und Heroën, die man auch geradezu »Hymnen« nannte, und ausdrücklich als wetteifernde Seitenstücke zu früheren dichterischen Werken verwandten Gegenstandes hinstellte[2], in Lobreden auf bedeutende und mächtige

1) Dieses fast unglaubliche Stück leistet Philostratus V. S. p. 128, 12: ἡ ἐπίπαν ἰδέα τοῦ ἀνδρὸς (des Aelian) ἀφέλεια!

2) Ὕμνοι heissen die sophistischen Lobreden auf Götter bei Menander π. ἐπιδεικτ. im Anfang; dort werden sie ganz nach Analogie der poetischen Hymnen in κλητικοί, ἀποπεμπτικοί, φυσικοί u. s. w. eingetheilt. So nennt Aristides seine Lobrede auf den Zeus (I) einen ὕμνος Διὸς ἄνευ μέτρου. Der Wetteifer dieser sophistischen Hymnologen mit ihren dichterischen Vorgängern wird nirgends deutlicher ausgesprochen als in der Einleitung zu der achten Rede des Aristides (namentlich I p. 88 Dind.); vgl. auch Menander de encom. p. 487, 16 ff. (Spengel). Ganz ähnlich auch z. B. bei Hochzeitreden: Menander p. 405, 19 ff. (Himerius in einem ἐπιθαλάμιος λόγος, or. I § 4 erinnert ausdrücklich an das Vorbild der Sappho); bei so

Menschen der Vergangenheit und Gegenwart konnte man einen Ersatz für die Lyrik grossen Stils der Vorzeit erblicken. Die Gelegenheitsdichtung, vornehmlich die Epithalamien und Hymenäen, wurden völlig in das Gebiet der Rhetorik aufgenommen und durchaus nach Anleitung der entsprechenden dichterischen Vorbilder in prosaischer Nachbildung angelegt. Die lyrische Tändelei fand ihr rhetorisches Gegenstück in jenen zarten Kunstwerken, in welchen man den Frühling, die Nachtigall, die Rose sophistisch feierte[1]. Man zählte solche Schilderungen zu der rhetorischen Gattung der »Beschreibungen«[2]. Diese umfasste sonst namentlich auch die Schilderung mythologischer oder phantastischer Vorgänge, wie sie auf wirklichen oder nur in der Einbildung vorhandenen Bildern dargestellt waren; auch hier knüpfte man an die, vorzüglich in hellenistischer Zeit beliebten poetischen Prachtschilderungen glänzender Kunstwerke wetteifernd an[3]. Mit dem Epos konnte man vielleicht in rheto-

---

phistischen μονῳδίαι: Men. p. 434, 11 ff.; bei Lobreden auf den Kaiser: Men. p. 369, 8 ff.

1) Dergleichen Themen scheinen namentlich in den späteren Zeiten der Sophistik beliebt gewesen zu sein. Als Prachtstücke der Sophistik erwähnt Themistius or. 26 p. 329 D ἦρος ἐπαίνους ἢ χελιδόνων ἢ ἀηδόνων. Ein ἐγκώμιον ἔαρος: Libanius IV p. 1051 f.; Nicolaus Progymnasm. 8, 3 (Walz Rhet. I p. 331); Procopius Gaz. περὶ ἔαρος citirt in Bekkers Anecd. 148, 24: vgl. desselben epist. 8; 69; Choricius p. 173 ff. Boiss. Eingelegt ist ein solches Lob des Frühlings z. B. bei Himerius or. III § 3 ff. p. 432 ff. Wernsd.; so legte man auch in λόγοι γενεθλιακοί ein Lob der Jahreszeiten ein: Menander de encom. p. 412, 10. — Preis der Rose: Procop. Bekk. anecd. 146, 26; Choricius p. 129. 143. 202. 282; vgl. auch Philostratus epist. 1—4.

2) Zu den ἐκφράσεις zählen ausdrücklich die Schilderungen des Frühlings, Sommers u. dgl. die Progymnasmatiker: Hermogenes p. 16, 19; Aphthonius p. 46, 22; Theo p. 118, 20; Nicolaus p. 492, 2 (ed. Spengel).

3) Die rhetorisch-sophistischen ἐκφράσεις von Bildern und Statuen zählt in einer sorgfältigen Untersuchung der nun auch schon heimgegangene Friedrich Matz auf, de Philostrator. in describ. imaginibus fide p. 7 ff. Als ältestes Beispiel nennt er die Εἰκόνες des Nicostratus, eines Zeitgenossen des Dio Chrysostomus. Ueber den Ursprung solcher ἐκφράσεις von Kunstwerken bemerkt er nur dieses, sehr richtig, dass man allegorische Gemälde philosophischer Autoren nach der Art des Πίναξ des Cebes hierbei ganz bei Seite zu lassen habe. Vielleicht dürfte man aber, wie ich oben angedeutet habe, eher ein Vorbild dieser rhetorischen Beschreibungen in jenen dichterischen Beschreibungen bewegter, auf Kunstwerken dargestellter Scenen erkennen, in denen epische Dichter der Griechen sich

risch gefärbten Historien zu wetteifern sich einbilden[1]. Man versuchte aber auch, theils in mythischen Erzählungen, theils in selbst erfundenen Novellen die Kunst des Erzählers trotz dem besten epischen Dichter zu bewähren. Hierher gehören theils einige Stücke in Aelians »vermischten Geschichten«, theils solche Versuche wie Lucians Toxaris.

Dieses Bestreben, eine eigene rhetorische Poesie zu erschaffen, war es denn endlich auch, welches aus dem Boden der zweiten Sophistik dessen eigenthümlichste Blume hervortrieb: den griechischen Liebesroman.

4.

Die sophistische Beredtsamkeit, von der kühlen Wirklichkeit mit einem gewissen Widerwillen abgewandt, zeigt eine merkwürdige Neigung, ihre Phantasie an Vorstellungen von heftig erregten, blutigen, leidenschaftlich verwirrten, nur gewaltsam zu entwirrenden Vorgängen zu erhitzen. Sie bedurfte

---

von jeher gefielen. Aus der Zeit des alten Epos erinnere ich an den Schild des Achill, Il. Σ; Hesiods Schild des Herakles; die ἡφαιστότευκτος πανοπλία des Memnon in der Aethiopis; den Krater welchen Polyxenus dem Odysseus schenkte, in der Telegonie. Weiterhin aber gehörten derartige Beschreibungen offenbar zu den Prachtstücken der hellenistischen Kunstdichter: ich verweise auf die Schilderung der Darstellungen auf: dem Mantel des Jason (Apoll. Rhod. I 721—768); dem Teppich, welchen Catull 64, 50 ff. ohne allen Zweifel nach alexandrinischem Vorbild abschildert; dem Peplos der Athene in der Ciris 21—35; dem τάλαρος der Europa, Moschus 1, 37—62; dem Becher bei Theokrit 1, 27 ff.; Vgl. auch Nonnus Dionys. 41, 294 ff., und von römischen Dichtern: Ovid Metam. II 5 ff., VI 61 ff., XIII 681 ff., Virgil A. V 250 ff. VIII 625 ff. Eine rhetorisch-poetische ἔκφρασις ist denn die s. g. Trojae halosis des Petronius, satir. 89: sie zumal mag den Uebergang von den dichterischen zu den rhetorischen ἐκφράσεις (auch der Zeit nach) repräsentiren.

1) Rechneten doch Einige die Geschichtschreibung, die man andererseits als eine rhetorische Disciplin betrachtete, zur Poesie: ἐτόλμησάν τινες ἀποφήνασθαι ὅτι αὐτὸ τὸ εἶδος τῆς συγγραφῆς οὐκ ἔστι ῥητορικῆς ἀλλὰ ποιητικῆς, Marcellinus v. Thucyd. § 41, (wogegen denn Marcellinus sehr geistreich einwendet: ὅτι οὐκ ἔστι ποιητικῆς, δῆλον ἐξ ὧν οὐχ ὑποπίπτει μέτρῳ τινί: was übrigens manche gar nicht einmal würden gelten gelassen haben: vgl. Aristid. or. VIII 1 p. 85 ff. Dind.) Agathias Histor. praef. p. 135, 20 (ed. L. Dindorf.): οὐ πόρρω τετάχθαι ἱστορίαν ποιητικῆς, ἀλλὰ ἄμφω ταῦτα εἶναι ἀδελφὰ καὶ ὁμόφυλα καὶ μόνῳ ἴσως τῷ μέτρῳ ἀλλήλων ἀποκεκριμένα.

ben, um rein durch die Phantasie in ein so wild flackerndes Feuer zu gerathen, wie es andererseits ihre Absicht auf eine starke Wirkung unter dem müssigen Publicum der öffentlichen Theater erforderlich machte, einer überaus heftigen Aufregung ihres gesammten Gefühls. Von der erregten Manier ihres *Vortrags* ist bereits oben die Rede gewesen; man wird dieselbe erklärlicher finden, wenn man die *Themen* betrachtet, welche in dieser Weise ausgeführt und dargestellt wurden. Wir kennen freilich vorzugsweise nur die *Schulthemen*, welche, offenbar feststehend und daher wetteifernd von allen namhaften Rhetoren behandelt, Meister und Schüler in Griechenland wie in Rom beschäftigten; aber das Wesen dieser ganzen Sophistik beruht, im Gegensatz zu einer gesunden Beredtsamkeit, ja gerade darin, dass sie die Declamationen der Schule und deren phantastische Gegenstände auch auf den Markt oder doch wenigstens in das Theater zerrten. So trieben denn auch in den öffentlichen Schaustellungen, in welchen die Thätigkeit der Rhetoren gipfelte, nicht nur die pomphaft aufgebauschten Gestalten des classischen Alterthums, sondern auch jene wilden Phantasien der Rhetorenschule ihr Wesen, die schon Quintilian[1]) der schlichten Wirklichkeit des täglichen Lebens kopfschüttelnd entgegenstellt: »Zauberer und Seuchen, Orakelsprüche, und Stiefmütter, grausiger als in der Tragödie, und noch viel fabelhaftere Dinge«. Ganz richtig nennt Quintilian diese Erfindungen der Rhetoren »*poetische* Themen«; in ihnen gab sich in der That die *poetische* Richtung der Sophistik auf das Deutlichste kund.

Man vergleiche als Beleg nur einige der, von den bedeutendsten griechischen und römischen Rhetoren behandelten Themen in Senecas »Controversien«. In dem gewaltsamen Widerstreit der rücksichtslosesten Leidenschaften wird diesen Rhetoren am wohlsten. »Einer hat von seinen zwei Brüdern den Einen, den Tyrannen der Stadt, ermordet, den andern, den er im Ehebruch ertappt hat, trotz der Bitten des Vaters, getödtet. Von Seeräubern gefangen, schreibt er seinem Vater

1) Instit. II 10, 5. — Eine abenteuerliche Declamation, in der ein *Zauberer* eine bedeutende Stelle einnimmt, unter den Declamationen des Pseudoquintilian, n. X. (p. 187 ed. Lugd. Bat. et Roterod. 1665 c. n. var.).

um Lösegeld. Der Vater schreibt den Seeräubern zurück wenn sie dem Sohne die Hände abhauen wollten, würde das Doppelte zahlen. Die Seeräuber entlassen ihn aber un beschädigt. Er weigert sich nun, den bedürftigen Vater ernähren«[1]). — »Nach dem Tode seiner Frau, von der er zw Söhne hat, heirathet Einer eine andre. Den einen Sohn erst Ehe, der ihm des versuchten Vatermordes verdächtig erschein übergiebt er dem Bruder, um ihn zu tödten. Der setzt Jene statt dessen, auf ein abgetakeltes Schiff und überlässt ihn de Wellen. Er wird zu Seeräubern getrieben, wird deren Haup mann. Auf einer Reise fällt der Vater in seine Hände; entlässt ihn nach Hause. Zurückgekehrt, verstösst der Vat den andern Sohn«[2]). — »Im Bürgerkriege folgt eine Fra ihrem Manne in das Feld, während auf der feindlichen Seit ihr Vater und Bruder stehen. Nachdem die Partei ihres Man nes besiegt, dieser selbst gefallen ist, kehrt sie zum Vater zu rück. Von diesem in sein Haus nicht aufgenommen, fragt si ihn: wie willst Du, dass ich Dir genug thun soll? Da er ant wortet: stirb! erhängt sie sich vor seiner Thüre. Der Soh klagt nun den Vater des Wahnsinns an«[3]).

In solchen Conflicten losgebundener Leidenschaften bewe sich eine grosse Anzahl der »Schulerfindungen«[4]) dieser Soph sten; man begreift nun wohl genauer, mit welchem Rech man die Tragödie »die Mutter der Sophisten« nennen konn

Zu diesem leidenschaftlichen Charakter der sophistisch Phantasien schickt es sich nun sehr wohl, wenn sie, auch hie ja der späteren Tragödie sich annähernd, mit einer kenntlich Vorliebe sich erotischen Gegenständen einer hochpathetisch oder sentimentalen, bisweilen verderblich gewaltsamen Art zu wandten. Auch hierfür mögen die Uebungsreden einige Be spiele darbieten.

---

1) Seneca contr. I 7 (die Uebersetzungen sind hier und da etwas frei Paraphrasen der zuweilen allzu kurz gefassten Inhaltsangaben der Contr versien).

2) Sen. contr. VII 1.

3) Sen. contr. X 3. Als weitere Probestücke der wild phantastische Gattung der Declamationsaufgaben vgl. man bei Seneca, Controv. I 4. 5 V 6. VI 6. VII 4. IX 6; bei Quintilian declam. VIII (p. 108) u. s. w.; be Libanius, vol. IV p. 739 = Quintilian decl. II etc.

4) τὰ σχολικὰ πλάσματα, Dio Chrysost. or. 18 p. 488 R.

»Ein Jüngling, von Seeräubern gefangen, schreibt dem Vater wegen Loskaufs; umsonst. Die Tochter des Räuberhauptmanns, welche ihn liebt, nimmt dem Jüngling den Schwur ab, dass er sie heirathen wolle, wenn er (durch ihre Vermittelung) befreit werde. Darauf entflieht sie mit ihm ihrem Vater; der Jüngling kehrt mit ihr nach seiner Heimath zurück und heirathet sie. Der Vater verlangt, er solle eine reiche Waise heirathen und die Tochter des Räubers verstossen. Da er sich dessen weigert, verstösst ihn der Vater«[1]. Ein Beispiel heldenmüthigster Gattenliebe: »Mann und Frau haben einander geschworen, dass, wenn dem Einen etwas zustossen werde, das Andere sich ebenfalls den Tod geben solle. Der Mann, auf Reisen gegangen, schickt [um die Gattin zu prüfen?] einen Boten, welcher der Gattin seinen angeblichen Tod meldet. Dem Schwure getreu, stürzt sie sich von einer Höhe herunter. Man ruft sie ins Leben zurück; ihr Vater verlangt nun, dass sie den Mann aufgebe. Sie weigert sich dessen, und soll nun verstossen werden«[2]. Eine blutige Criminalnovelle, durch Liebe, Eifersucht und Hass geschürzt, mag man in Senecas Controversien VII 5 behandelt sehen. Andere dieser kleinen Romane bewegen sich mehr in den Kreisen des bürgerlichen Lebens und seiner mehr peinlich verwickelten als unbedingt leidenschaftlichen Verhältnisse. »Ein fremder Kaufmann versucht, unter Anerbietung reicher Geschenke, zu dreien Malen eine, in seiner Nachbarschaft wohnende schöne Frau, deren Mann auf Reisen ist. Sie weist ihn standhaft ab. Der Kaufmann stirbt, und setzt die Frau zur Erbin seines ganzen Vermögens ein, mit dem Lobspruch: »ich habe sie keusch erfunden«. Sie tritt die Erbschaft an. Der Mann, zurückgekehrt, klagt sie, von Misstrauen bewegt, des Ehebruchs an«[3]. Unter Quintilians Declamationen findet man folgendes wunderliche Thema: »Die beiden Söhne eines Armen und eines Reichen lieben dieselbe Hetäre; der Kuppler will sie Dem ausliefern, der zuerst den Kaufpreis bringt. Der Sohn des Reichen findet den Sohn des Armen in der Einsamkeit, ein blankes Schwert in der Hand, weinend dasitzen. Er fragt ihn, was das bedeute;

1) Sen. contr. I 6. — Vgl. Libanius IV p. 639.
2) Sen. contr. II 2.
3) Sen. contr. II 7.

da jener sagt, er sei entschlossen, sich aus Liebe zu der Hetä den Tod zu geben, schenkt jener ihm die Kaufsumme, mit we cher der Arme die Geliebte freikauft«[1]). Damit auch ei andere Situation nicht fehle, die nachher in den Romanen u wiederholt begegnet, führte man, wie es scheint mit besond rer Beflissenheit, eine Fabel aus, nach welcher eine unschu dige Jungfrau, von Seeräubern geraubt, an einen Kuppler ve kauft, sich aller Angriffe auf ihre Tugend zu erwehren weis und schliesslich einen durch Bitten nicht abzuwehrenden Sc daten, in ihrer Noth, tödtet[2]). Es fehlte auch nicht ganz weichlich schmachtenden Liebesfabeln. Es wird uns versichert dass manche griechische Rhetoren eine gewisse Neigung z sinnlichen, ja lüsternen Ausführung einzelner erotischer Th men zeigten; dazu reimt sich ganz wohl, dass wir so süsslic Gegenstände, wie das Selbstgespräch eines in das (von ih selbst verfertigte) Bild eines schönen Mädchens Verliebten meh fach behandelt sehen[4]); dass man sich in der zierlichen B schreibung eines schönen Mädchens übte[5]); dass schon d Schüler Themen auszuführen angehalten wurden, wie dies warum Aphrodite in Sparta bewaffnet, warum Eros als Knab mit Pfeil und Fackel ausgerüstet dargestellt werde?[6]). S suchte man denn auch die alte, oben besprochene Sage v Seleucus und Stratonice wieder hervor; man machte ein z Controverse geeignetes Thema daraus, indem man der Lie des Jünglings zu der schönen Stiefmutter, seiner Krankhe dem weisen Blick der Aerzte, dem Edelmuth des Vaters, d ihm die Geliebte abtritt, noch eine criminalistische Schlusswe dung hinzufügte[7]). In diesem Falle, und in einigen andern[8]

1) Quintilian. decl. CCCXLIV (p. 594). — Eine sehr wunderliche I triguengeschichte bei Libanius IV p. 582 ff.

2) Sen. contr. I 2.

3) S. Seneca contr. p. 98, 2 ff. ed. Kiessl.

4) Proben aus einer Declamation des Rhetors Onomarchus über « Thema des τοῦ εἰκόνος ἐρῶν bei Philostr. V. S. p. 101. 102. Eine a geführte ἠθοποιία über dasselbe Thema bei Libanius IV 1097 f. = Nicol in Walzens Rhet. gr. I 546 ff. (des Pygmalion Ovids erinnert sich je von selbst).

5) Liban. IV 1069.

6) S. Quintil. inst. II 4, 26.

7) Sen. controv. VI 7 p. 289 Ksl.

8) So ist z. B. der Stoff der Declamation »Amici vades« Quint. dec

sehen wir einmal ganz deutlich die Anlehnung an eine ältere Fabel; in den meisten übrigen Fällen mag die frei erfindende Kraft der Rhetorik ihr poetisches Recht geübt haben. Wir dürfen uns aber diese erotischen Uebungsreden viel weiter und tiefer verbreitet denken, als unsere Ueberlieferung uns unmittelbar erkennen lässt. Bezeichnend ist, dass Phrynichus dem grossen Sammelwerke seines »sophistischen Rüstzeugs« eine besondere Zusammenstellung »erotischer Wendungen« eingelegt hatte [1]: hieraus mag man auf das Bedürfniss seiner rhetorischen Leser zurückschliessen. Bedeutsam, obwohl nicht überraschend ist es denn auch, dass selbst zwei Bruchstücke des ernsten Favorinus ein Selbstgespräch eines von heftiger Liebe Ergriffenen, und eine Betrachtung über die Macht der gegenwärtig sich darstellenden Schönheit enthalten [2].

Diese erotischen Triebe schufen sich aber auch ausserhalb der Declamationen ihre eigenen und eigenthümlichen Gebiete, auf denen sie freier aufschiessen konnten. Man liess die Erotik hinüberfliessen in jene, von den Rhetoren so eifrig gepflegte Kunstform der Briefstellerei unter fremdem Namen. Freilich liess sich ja kaum eine günstigere Veranlassung erdenken, um das erregte Gefühl eines liebenden Paares in unmittelbarem, ungehemmtem Ausbruche sich ergiessen zu lassen. Als ältester Verfasser solcher fingirter Liebesbriefe wird vielleicht der Rhetor Lesbonax zu betrachten sein [3]. Wie viele Nach-

16 (p. 215) offenbar nur der altpythagoreischen Geschichte von Damon und Phintias nachgebildet; Calp. Flacc. decl. 30 (ibid. p. 688) ist offenbar ein Komödienstoff; u. s. w.

1) ἐρωτικοὺς τρόπους, nach dem Bericht des Photius, cod. 158, p. 101 b, 4.

2) Favorinus bei Stob. flor. LXIV 26; LXV 8. — Bruchstücke einer διάλεξις des Choricius von Gaza, des Inhalts: »dass Reden über erotische Gegenstände der Fähigkeit, über andere Themen zu declamiren, keinen Schaden thun« bei Boissonade p. 198 ff.

3) Die Nachrichten über den Rhetor Lesbonax sind dadurch in arge Verwirrung gerathen, dass man schon in alter, und mehr noch in neuerer Zeit (z. B. bei Westermann, Gesch. d. griech. Beredts. § 86, 6; noch schlimmer bei Blass, Die gr. Beredts. von Alex. bis Aug. p. 164 ff.) mindestens zwei ganz verschiedene Männer dieses Namens irrthümlich identificirt hat. Von dem Rhetor Lesbonax ganz verschieden ist der Lesbonax den Lucian de salt. 69 erwähnt. Dem ganzen Zusammenhang nach muss dieser ein Philosoph gewesen sein, etwa ein Zeitgenosse des Demonax und des Sophisten Polemo. Denn der, als Lehrer des Lesbonax ebendort

folger er gefunden haben mag, können wir nicht angeben Wir ersehen nur aus den uns erhaltenen Proben dieser Schrift stellerei, wie mannichfaltige Formen diese Gattung der sophi stischen Dichtung annehmen konnte. Zeigen uns die erotische

---

genannte Timokrates ist kein anderer, als der Philosoph Timokrates vo Heraklea (Luc. Alex. 57), der Lehrer des Demonax (lebte c. 90 bis c. 19(nach Lucian Demon. 3, des Polemo (c. 85 bis c. 141) nach Philostr. V S. I 25, 5. — Mit diesem Philosophen Lesbonax verwechselt nun Suida (resp. Hesychius) den Rhetor Lesbonax von Mitylene, Vater des Rhetor Potamo (vgl. die inschriftlichen Zeugnisse bei Müller fr. hist. III 505), in dem er aus beiden zusammen einen Λεσβῶναξ Μυτιληναῖος, φιλόσοφος γεγονὼς ἐπ' Αὐγούστου, πατὴρ Ποτάμωνος τοῦ φιλοσόφου macht, welche geschrieben habe πλεῖστα φιλόσοφα. Der Philosoph Lesbonax lebt aber viel später; ein Mitylenäer war auch er, dass aber auch sein Soh Potamo geheissen habe, ist wohl wenig glaublich. Die Lebenszeit unte Augustus, die Vaterschaft des Potamo passen vielmehr auf den Rheto Lesbonax. Die Verwirrung bei Suidas geht aber noch weiter: denn auc jener Potamo, Sohn des Rhetors Lesbonax, der Mitylenäer, war ja gar nich φιλόσοφος, sondern magnus declamator, nach Seneca. Ihn hat Suida wiederum verwechselt mit dem Philosophen Potamo aus Alexandria dem Begründer einer eklektischen Schule, der wohl wirklich auch unte Augustus lebte (das Zeugniss des Suidas s. Λεσβῶναξ, als auf Vermischur des Rhetors und des Philosophen Potamo beruhend, fällt nun freilich dahin aber es bleibt immer noch das Zeugniss des Suid. s. Ποτάμων Ἀλεξανδρεύ und die viel vexirte Aussage des Laert. Diog. prooem. 21: πρὸ ὀλίγου wide spricht der Ansetzung des Potamo unter Augusts Regierung keineswegs [w noch Zeller Philos. d. Gr. III 1, 743 meinte]: s. Nietzsche Rhein. Mu XXV 226), aber mit dem Rhetor Lesbonax von Mitylene und dessen Soh dem Rhetor Potamo natürlich gar nichts zu thun hatte. Es gab al zwei Potamones, beide unter Augustus (damals wohl eher als unter Tib rius der Rhetor: Blass p. 165 A. 3) blühend, der Eine Rhetor aus Mit lene, Sohn des Rhetors Lesbonax, der Andere Philosoph aus Alexandri Der Rhetor Lesbonax wiederum ist ganz verschieden von dem viel spä lebenden Philosophen Lesbonax aus Mitylene. Ob nun der, unter Augu lebende Rhetor Lesbonax der Verfasser nicht nur der uns erhaltenen d Declamationen (Bekker. Or. Att. V 651 ff.) sowie der von Photius (bi p. 52 a, 22) gelesenen 16 λόγοι πολιτικοί, sondern auch der ἐρωτικαὶ ἐπ στολαί war, welche Schol. Luc. salt. 69 einem Rhetor Lesbonax (den sie m wiederum irrig mit Lucians Lesbonax identificiren) zuschreiben, sche mir dennoch unsicher. Erotische Briefe aus der Zeit des Augustus würd sehr isolirt dastehen; es konnte ja so leicht in späterer Zeit einen dri ten Lesbonax, ebenfalls einen Rhetor, geben, und wohl nicht umso stellen jene Scholien ihren Lesbonax den Koryphäen der zweiten Sophist an die Seite. Diese Annahme hat um so weniger etwas Bedenkliches, we

unter den Briefen des Philostratus nur ein weichliches und witzelndes Spielen und Tändeln mit den Empfindungen des Herzens, so nähern sich die meisten der erotischen Briefe des Alciphron und des Aristaenetus eher kleinen Liebesnovellen, indem sie die hin und wieder wogenden Empfindungen in zierlich begrenzten Bildern und Skizzen anschaulich gestaltet darbieten. Alciphron, wohl ohne Zweifel von dem wenig älteren Lucian angeregt, schöpft seine Stoffe vornehmlich aus der neueren Komödie: er stellt uns das geistig-sinnliche, geniessende Stillleben der Athener der beginnenden hellenistischen Zeit in fein gezeichneten Skizzen vor Augen. Der sogenannte Aristaenetus nimmt die Stoffe zu seinen, theilweise kaum noch leicht in die Briefform eingehüllten erotischen Erzählungen, wo er sie findet, aus der Cydippe des Kallimachus, aus historischen Anekdotenschreibern (wie in dem Briefe, welche das Abenteuer des Seleucus und der Stratonice unter veränderten Namen erzählt), zum Theil wohl auch aus gewissen Sammlungen erotischer Novellen, die wir bei einer anderen Gelegenheit einmal genauer zu betrachten haben werden. So mochten andere erotische Briefsteller, von denen wir kaum noch einige bei Namen zu nennen vermögen [1], noch mancherlei Spielarten des Liebesbriefes ausgebildet haben. Die reinere Form eines liebenden Briefergusses halten die Romanschreiber fest, in jenen sorgfältig gedrechselten erotischen Billets, die sie ihren Erzählungen einzulegen lieben.

---

man endlich den Grammatiker Lesbonax dessen lehrreiche Fragmente einer Schrift περὶ σχημάτων Valckenaer herausgegeben hat (Ammon. p. 177 ff.; vgl. Cramer. anecd. oxon. IV p. 270 ff.), ja doch wohl von dem Rhetor sogut wie von dem Philosophen Lesbonax zu scheiden haben wird. Der Name scheint eben (zumal auf Lesbos) nicht selten gewesen zu sein.

1) Vgl. Suidas unter Μελήσερμος. Derselbe unter Ζωναῖος· ἔγραψεν ἐρωτικὰς ἐπιστολάς κτλ. Dieser Zonaeus, welcher doch wahrscheinlich (nach Westermanns Annahme, de epistologr. Gr. part. VIII L. 1855, p. 12) identisch ist mit dem Sophisten Zonaeus, an den der vierte Brief des Sophisten Aeneas von Gaza (p. 25 Hercher.) gerichtet ist (vgl. auch Procop. soph. epist. 107 p. 574 Hch.), wäre ungefähr ein Zeitgenosse des Verfassers der, unter dem Namen des Aristaenetus umgehenden Sammlung erotischer Briefe. Wie wenn er etwa selbst der Verfasser wäre? (Kein anderer ist wohl auch derjenige Zonaeus, von dem uns eine kleine Schrift π. σχημάτων τῶν κατὰ λόγον und κατὰ λέξιν erhalten ist: Spengel Rhet. III 161—170).

Das Interesse an der Betrachtung erotischer Leidenschaft sprach sich ferner aus in der Erneuerung jener philosophisch-dilettantischen Schriftstellerei über Natur und Wesen der Liebe, von der wir oben kurz berichtet haben. Nach langer Unfruchtbarkeit trieb diese Schriftstellerei jetzt plötzlich einen letzten Schössling in Plutarchs Gespräch über die Liebe, und in Lucians frivoler aber graziöser Schrift über die Weiber- und Knabenliebe.

Man übte sich endlich auch in der selbständigen Ausbildung erotischer Erzählungen. Wir besitzen unter den rhetorischen Progymnasmen eine Anzahl Muster und Vorbilder der zierlichen Erzählung alter erotischer Legenden. Da begegnen uns die alten wohlbekannten Abenteuer des Achill und der Penthesilea, Pyramus und Thisbe, Atalante und Hippomenes u. s. w.[1]. Daneben in langer Reihe jene schmachtenden Abenteuer, welche durch eine endliche Verwandlung des liebend Leidenden ihre Lösung finden: die Sagen vom schönen Narcissus, von Pan und Pitys, von der Daphne u. s. w.[2]. Ma

1) Achill und Penthesilea: Nicolaus progymn. 2, 11 (Walz I 272) 5, (ib. p. 289); vgl. Libanius IV p. 1026 f. — Pyramus und Thisbe: Nicolaus prog. 2, 9 (p. 271): vgl. oben p. 144. — Atalante und Hippomenes: Nico 2, 10 p. 272, Libanius IV p. 1109.

2) Eine ganze Reihe von Metamorphosen in Pflanzen sind erzählt i 11. Buche der Γεωπονικά. Ich habe schon oben (p. 180 A. 2) bemerkt, dass N clas ohne allen Grund hierin Auszüge aus den epischen Μεταμορφώσ des Dichters Nestor von Laranda (unter Alexander Severus) erkennen wollt Es sind dies vielmehr Proben sophistischer Erzählungen solcher Sage aus Progymnasmen von den Sammlern der Geoponica entlehnt. Damit m sich hiervon überzeuge, vergleiche man nur, nach den folgenden Notize die Erzählungen der Geoponica mit parallelen Erzählungen rhetorisch Progymnasmen. Geop. XI cap. 2 Daphne: Liban. IV 1102 f. — cap. Cyparissus [vgl. M. Schmidt Didymi fragm. p. 365]: Nicolaus prog. 2, p. 272 (Walz I) c. 6 Myrsine: Elaia bei Nicol. 2, 3 p. 269. — cap. Pitys: Nicol. 2, 8 p. 271; Liban. IV p. 1108 (bis) — cap. 15 Dendrolib nus: Nicol. 2, 4. — c. 17 Rhodon: Aphthonius prog. 2 (Walz I p. 61). c. 22 Ion: Severus διηγημ. I (Walz I p. 337). — c. 24 Narcissus: Severus διηγ. 8 p. 358; vgl. Nicolaus 6, 2 p. 294 ff. Nicephorus bei Walz I 4 — c. 29 Kittos: Nicol. 2, 5 p. 270. — Die Progymnasmatiker sogut wie die Sammler der Geoponika schöpften diese Mustererzählungen vermuthlich aus einer berühmten älteren Sammlung solcher διηγήματα, deren Verfasser errathen zu wollen freilich wohl allzu verwegen wäre. Menander π. ἐπιδεικτ. p. 393, 3 ed. Spengel (Rhet. III): γέγραπται καὶ Νέστορι ποιητῇ καὶ

legte auch gefühlvolle Erzählungen alter Liebessagen in weiter gesponnene Berichte ein: so erzählt die traurige Sage von der Liebe der Polyxena zum Achill Philostratus in seinem Heroicus[1]; in Epithalamien wird man, der Empfehlung des Menander entsprechend[2], erotische Erzählungen gefällig verflochten haben; der bunten Sammlung seiner Varia historia hat Aelian mancherlei zart erzählte Liebessagen eingelegt: so die Geschichte der Atalante, die Sage von der schönen und klugen Aspasia von Phocäa[3]. Es scheint, dass man auch grössere Cyklen von kunstvoll ausgearbeiteten erotischen Sagen und Märchen angelegt habe. Das Märchen von Amor und Psyche, völlig im Tone der sophistischen Liebesromane erzählt, soll Apulejus der Sammlung eines griechischen Erzählers Aristophontes von Athen entlehnt haben, welche vielleicht einen ganzen Kranz ähnlicher Liebessagen darstellte[4].

Von einer solchen freien Ausbildung der Volkssage war der Sprung nicht mehr weit zur eigenen Erfindung erotischer Fabeln.

Es sind uns eine Anzahl Namen von Verfassern erotischer Romane bekannt, welche hier eine Stelle finden mögen, obwohl

---

σοφισταῖς μεταμορφώσεις φυτῶν καὶ ὄρνεων· τούτοις δὲ τοῖς συγγράμμασιν ἐντυγχάνειν πάνυ λυσιτελεῖ.

1) Philostr. Heroic. 224. 226 Boisson. Vgl. oben p. 103 A. 3.

2) S. Menander π. ἐπιδεικτ. p. 399, 15 Sp.

3) Atalanta (Iasionis) Var. hist. XIII 1, vgl. fragm. 208 Herch. Aspasia (Hermotimi) ib. XII 1.

4) Planciad. Fulgent. mytholog. III 6, p. 718 Stav., bei Gelegenheit des Märchens von Amor und Psyche: haec saturantius Apuleius — enarravit, et Aristophontes Athenaeus in libris qui Dysarestia nuncupantur hanc fabulam enormi verborum circuitu discere cupientibus prodidit. »Die auffallende Form Aristophontes und Athenaeus, für Atheniensis, scheinen darauf hinzudeuten, dass Fulgentius ein griechisches Citat vor sich gehabt habe. Der Titel Dysarestia ist auch auffallend, und das Wort scheint erst sehr spät in Gebrauch gekommen zu sein« u, s. w. O. Jahn Archäol. Beitr. p. 128 Anm. 3. Ein Buchtitel »Missvergnügen« scheint mir nicht nur auffallend, sondern ganz unerhört. Vielleicht darf man vermuthen, dass der Titel gelautet habe: Dyserotica, Δυσερωτικά, das wäre: Beispiele übergrosser Liebe; δυσέρως, der heftig und ohne Maass Liebende: wie ja oft. Athenaeus für Atheniensis ist allerdings auffallend (s. indessen Forcellini s. v.); Aristophontes in Aristophon zu verändern, mit Jahn, sehe ich keine Veranlassung: Aristophontes liest man bei Plautus Capt. 527. 538 u. s. w.

sich der sophistische Charakter ihrer Erzählungen meis nicht mit Sicherheit behaupten lässt.

Ausser dem uns wohl bekannten Xenophon von Ephesu schrieben zwei gleichnamige Autoren, nach dem Zeugniss de Suidas, erotische Romane: Babylonische, und Cyprische Geschichten benannt[1]), von denen der erste vielleicht einen rein erfundenen Stoff, der zweite die alte Sage von Kinyras und Myrrh behandelte. Die Personen jener Schriftsteller, welche Suida zu Bürgern von Antiochia und von Cypern macht, sind so wenig greifbar, wie die unsers ephesischen Xenophon, des Verfasser der ephesischen Geschichten[2]). Zu den »Historikern« zählt Suidas so gut wie jene drei Xenophonten, einen Philippus von Amphipolis. Er schrieb »Rhodische Geschichten« in 19 Büchern (welche Suidas zu den »ganz schmutzigen« rechnet), koische und thasische Geschichten in je zwei Büchern »und anderes«[3]) Ueber den erotischen Charakter seiner Schriften kan

---

1) Suidas: Ξενοφῶν Ἀντιοχεύς, ἱστορικός. Βαβυλωνιακά· ἔστι δ' ἐρωτικ — Ξενοφῶν Κύπριος· Κυπριακά. ἔστι δὲ καὶ αὐτὰ ἐρωτικῶν ὑποθέσεων ἱστορία περί τε Κινύραν καὶ Μύρραν καὶ Ἄδωνιν. — Unter den verschiedenen Leute des Namens Xenophon, welche Laertius Diogenes II 59, nach Anleitung de Demetrius Magnes (letzte Hälfte des letzten Jahrh. vor Chr.), aufzählt, finde sich an fünfter Stelle ein Xenophon μυθώδη τερατείαν πεπραγματευμένος ver zeichnet. Scheurleer, disp. philol. de Demetrio Magnete (Lugd. Bat. 1858 p. 102 ff. sucht zu zeigen, dass hierunter kein Anderer als der, zu aber teuerlichen Berichten geneigte Geograph Xenophon von Lampsacus verstar den sei. Man könnte aber mindestens mit demselben Rechte unter d μυθώδης τερατεία eine, wie es dem Demetrius scheinen mochte, schaaml erlogene (und doch als wahr erzählte) abenteuerliche Geschichte verstehe einen Roman, nach unserer Ausdrucksweise.

2) Man hat längst die Vermuthung ausgesprochen, alle drei Erotik hätten sich des Namens Xenophon nur als eines Pseudonym bedient, u den eigenen Namen (welchem durch offenes Bekenntniss der Autorsch eines Liebesromans wohl eben nicht besonderer Ruhm erwachsen wäre) verstecken, und die Absicht eines gewissen Welteifers mit der vielbewu derten Schreibart des Sokratikers Xenophon anzudeuten. S. Locella X Ephes. p. VI n. 4. Fabricius b. gr. VIII 161 Harl., neuerdings Val. Ro de Aristot. librorum ord. et auct. p. 27. — Bei dem Antiochener Xenoph scheint doch der von dem Schauplatzt der Handlung seines Romanes ve schiedene Heimathsort (welcher bei den beiden anderen Namensvette vermuthlich einfach aus dem Titel ihrer Werke erschlossen ist) auf ei bestimmte, nicht rein fictive Person hinzudeuten.

3) Suidas: Φίλιππος, Ἀμφιπολίτης, ἱστορικός. Ῥοδιακά, βιβλία ιθ' (ἔσ

schon darum kein Zweifel sein, weil der Arzt Theodorus Priscianus ihn zugleich mit Jamblichus, und einem sonst nicht bekannten Herodianus als Erzähler »süsser Liebesgeschichten« aufführt[1].

Von namhafteren Sophisten wissen wir allerdings keinen zu den Verfassern erotischer Fabeln zu rechnen; denn die Liebesgeschichte des Araspas und der Panthea, welche unter dem Namen des Dionysius von Milet, eines unter Hadrian berühmten Sophisten, umlief, war diesem nur untergeschoben von einem

---

δὲ τῶν πάνυ αἰσχρῶν), Κωακὰ βιβλία β', Θασιακὰ βιβλία β', καὶ ἄλλα. (Suidas s. ἀποσιμῶσαι meint wohl den Komiker Philippus: s. Meineke h. cr. com. p. 342).

1) Theod. Prisc. Rer. medicar. II 11: die Stelle ist oben p. 225 mitgetheilt und besprochen worden. Unter dem »Amphipolitae Philippi« hat man längst den von Suidas erwähnten Erotiker aus Amphipolis erkannt. Den dann folgenden Herodianus wollen wir uns hüten, vorschnell mit Osann, Beitr. zur gr. u. röm. Litt. I p. 293 in Heliodor zu verwandeln. Zwar die Vertauschung von Heliodorus und Herodianus wäre wohl nicht ganz unerhört (vgl. Lentz Herod. techn. rel. I p. IX. X); aber warum sollen wir, aus unserer mehr als dürftigen Kenntniss dieser Dinge heraus, lieber die Zahl der uns bekannten Erotiker um einen Vertreter willkürlich vermindern, als von Theodorus einfach lernen, dass es eben auch einen, sonst uns nicht bekannten, Romanschreiber Herodianus gab? (Den Herodianus zählt daher auch ganz unbefangen unter den scriptores erotici deperditi auf J. A. Fabricius B. Gr. VIII p. 159 Harl.). — Auf die Reihenfolge der Namen: Philippus, Herodianus, Jamblichus bei Theod. Pr. ist wohl, für die chronologische Bestimmung der beiden ersten, nichts zu geben. Jedenfalls nur lebten beide vor der Mitte des vierten Jahrhunderts, da Theodorus selbst etwa zu dieser Zeit schrieb (Ed. Meyer, Gesch. d. Botanik II 286 ff.). — Beiläufig mag hier an die Notiz des Suidas über Κάδμος Ἀρχελάου Μιλήσιος, ἱστορικὸς νεώτερος (nämlich als K. des Pandion Sohn, von Milet) erinnert werden. Dieser schrieb: λύσιν ἐρωτικῶν παθῶν [π. lassen einige Hss. fort] ἐν βιβλίοις δ', καὶ Ἀττικὰς ἱστορίας ις'. Die Ἀττικαὶ ἱστορίαι, in so seltsamer Gesellschaft auftretend, mögen vielleicht wirklich, wie C. Müller Fr. hist. gr. II p. 4 vermuthet, ebenfalls erotischen Inhalts gewesen sein. Was λύσις ἐρωτικῶν παθῶν bedeuten könne, ist wohl schwer zu sagen: vgl. Müller a. a. O. p. 3. Ich will eine sehr problematische Vermuthung gleichwohl mitzutheilen wagen. Vielleicht lautete der Titel dieser von einem (wirklichen oder pseudonymen) Kadmus von Milet veranstalteten Sammlung von Liebesgeschichten: ἅλυσις ἐρωτικῶν παθῶν. Wenn man einen »Kranz« von Epigrammen herausgeben konnte (Meleager), warum nicht auch eine »Schmuckkette« erotischer Abenteuer? (ἅλυσις dann hier, οὐκ ἐπὶ τοῦ δεσμοῦ, ἀλλ' ἐπὶ τοῦ γυναικείου κόσμου: Pollux X 167.) ἅλυσις ἐρωτικῶν παθῶν würde dann genau dasselbe besagen, wie ἄθροισις τῶν ἐρωτικῶν παθημάτων, wovon Parthenius praef. redet, nämlich Sammlung von Erzählungen erotischer Abenteuer.

boshaften Gegner, dem Rhetor und kaiserlichen Secretär Celer[1]). Uebrigens wird sich die Absicht einer solchen Unterschiebung schwerlich anders begreifen lassen, als indem man annimmt, dass Celer jene, bei Xenophon so reine und edle Geschichte der Panthea, um den Gegner zu compromittiren, ins Lüsterne und Schmutzige verzerrt habe, wozu ja ein stärkeres Hervorheben der Verliebtheit des Araspas die beste Handhabe bot.

Immerhin lehren diese wenigen Notizen so viel, dass die uns erhaltenen Liebesromane der sophistischen Zeit nicht ganz vereinzelt standen. Auch wenn die zuletzt genannten Liebesgeschichten etwa ausserhalb des sophistischen Bodens gewachsen sein sollten, so konnten aus ihnen doch, so gut wie aus dem Roman des Antonius Diogenes, die Verfasser sophistischer Romane manche Nahrung an sich saugen, welche sie dann in ihrer Weise mit rein rhetorischen Elementen versetzen mochten. Die Neigung zu der Ausbildung erotischer Stoffe war vorhanden, wie jene soeben bezeichneten Vorliebe der Declamatoren für erotische Themen beweist: es bedurfte nur eines Zusammenwachsens der verschiedenen Bestandtheile sophistischer Kunstübung mit einem erotischen Grundstoffe, und der Roman, in derjenigen Form welche uns bei Heliodor und seinen Genossen vorliegt, war fertig.

Wirklich steht, in dem »Dramaticum« des Jamblichus der vollständige sophistische Liebesroman, fertig und, in seiner unbehülflichen Art, ganz ausgebildet plötzlich vor uns da. Die Vorstufen zu dieser Ausbildung können wir, so klar wir die einzelnen Elemente einer erotischen Prosadichtung in den sonstigen Ueberresten der sophistischen Studien und Bestrebungen erkennen mögen, nicht nachweisen. Die litterargeschichtlichen Aufzeichnungen der Alten lassen uns hier völlig im Stich; die gesammte Litteratur der sophistischen Jahrhunderte erwähnt dieser eigenthümlichsten Blüthe der Sophistik kaum mit einem gelegentlichen Winke. Es nimmt daher nicht Wunder, dass man erst in neuerer Zeit klar erkannt hat, welcher litterari-

---

1) S. Philostr. V. S. I 22, 3 p. 37, 8 ff. Ueber Celer vgl. Kayser Phil. V. S. (1838) p. 259. Aehnliche Unterschiebungen selbst gemachter Schriften: Lobeck Aglaoph. p. 859. Vgl. auch Bergk, Gr. Litteraturg. I 245 f. (Nach meiner Auffassung wäre ein sehr merkwürdiges Beispiel dieser Art Lucians Λούκιος ἢ Ὄνος).

schen Richtung, welchem culturhistorischen Umkreise diese abnormen Producte überhaupt einzuordnen seien[1]), worüber freilich schon der Titel eines »Rhetors«, welchen Thomas Magister dem Achilles Tatius[2]), eines »Sophisten«, welchen ältere Ausgaben dem Longus geben, einen Aufschluss hätte geben können. Das Unternehmen, obwohl durch die gesammte Richtung der Sophistik unzweifelhaft vorbereitet, kam unter so ungünstigen Auspicien, in einer Periode, die Neues wohl noch wünschen aber nicht mehr mit voller Kraft hervorbringen und lebendig hinstellen konnte, zur Welt, dass es von vorne herein einer lähmenden Nichtbeachtung verfiel. Ein Arzt des vierten Jahrhunderts[3]) weiss die Romane des Jamblichus u. A. nur Kranken einer etwas wunderlichen Art zur Erholung zu empfehlen. Zu der Zeit des Kaisers Julian scheint allerdings auch unter Gebildeteren die Lectüre solcher Bücher wenigstens so weit verbreitet gewesen zu sein, dass der ernsthaft philosophische Kaiser ausdrücklich vor solcher Lectüre warnen zu müssen glaubte[4]). Die vornehmere Rhetorik nahm gleichwohl so wenig Notiz von diesen Dichtungen, die doch aus ihrer eigenen Mitte hervorgegangen waren, dass sie, unter dem Ueberfluss

1) Wer **zuerst** diese Romane als Producte der Sophistik klar erkannt und bezeichnet habe, weiss ich nicht zu sagen. Fabricius, Schöll in seiner griech. Litteraturgeschichte, ja noch Chassang in seiner histoire du Roman etc. verrathen von dieser Einsicht keine Spur. Westermann, Gr. Beredts. § 106, 28 zählt die Romane zu der »sophistisch-rhetorischen Schriftstellerei«; etwas genauer ist ihr sophistischer Ursprung nachgewiesen bei Nicolai, Ueb. Entstehung u. Wesen des gr. Romans. 2. Aufl., Berlin 1867 p. 51 ff.

2) Thom. Mag. s. ἀναβαίνω. Vgl. Jacobs, Ach. Tat. p. VI.

3) Theodorus Priscianus, an der mehrfach bezeichneten Stelle.

4) Die Worte des Julian sind merkwürdig genug, und als Zeugniss für die weite Verbreitung erotischer Romane in jenen Zeiten immerhin beachtenswerth (wiewohl bisher von Niemanden beachtet). In dem Fragment eines an einen Priester (s. p. 388 Hertl.) gerichteten Briefes, vol. I p. 386, 7 ff. (ed. Hertlein) sagt der Kaiser, in einer Uebersicht über die für einen Priester geeignete Lectüre: πρέποι δ' ἂν ἡμῖν ἱστορίαις ἐντυγχάνειν, ὁπόσαι συνεγράφησαν ἐπὶ πεποιημένοις τοῖς ἔργοις· ὅσα δέ ἐστιν ἐν ἱστορίας εἴδει παρὰ τοῖς ἔμπροσθεν ἀπηγγελμένα πλάσματα παραιτητέον, ἐρωτικὰς ὑποθέσεις καὶ πάντα ἁπλῶς τὰ τοιαῦτα. Wenn nicht solche erotische Erzählungen damals zu der gewöhnlichen Lectüre auch gebildeter Leute gehört hätten, so würde sicherlich der Kaiser dieselben auch nicht einmal um vor ihnen zu warnen genannt haben.

ihrer Nomenclaturen, nicht einmal einen eigenen Namen für die neue Gattung festzusetzen für nöthig hielt. Die Autoren selbst scheinen einen eigentlichen Gattungsnamen für ihre Weise der Prosadichtung nicht gekannt und nicht angewandt zu haben. Spätere Leser, zumal Photius, nennen die Romane »Dramen«, »Dramatica«, »Dramatische Erzählungen«[1]. Diese Namen sind keinesfalls, wie man wohl gemeint hat[2], darum gewählt, um diese Romane als Erzählungen unglücklicher, gefährlicher, an die Tragödie erinnernder Abenteuer zu bezeichnen, dergleichen Abenteuer spätere Griechen allerdings auch wohl »Dramen« nennen[3]. Vielmehr denke ich, dass man, hier wo es sich um die Benennung einer besonderen Gattung rhetorischer Erzählungen handelt, sich einer, in den rhetorischen Handbüchern herkömmlichen Eintheilung der »Erzählung« in »geschichtliche«, »gerichtliche« und »dramatische« zu erinnern habe; in welcher Eintheilung unter »dra-

---

1) Photius nennt den Roman des Antonius Diogenes δραματικόν: p. 233, 2 Hercher, ebenso den des Jamblich p. 221, 1; σύνταγμα δραματικόν die Aethiopica des Heliodor, cod. 73 init., δραματικόν wieder den Roman des Achilles Tatius, cod. 87; ἐρωτικῶν δραμάτων ὑποθέσεις die Romane des Jamblich, Heliodor, Achilles: cod. 94 in. Eustathius nennt seinen Roman selber τὸ καθ' Ὑσμίνην καὶ Ὑσμινίαν δρᾶμα. — Suidas zählt die Verfasser erotischer Romane, als Erzähler, zu den ἱστορικοί Eine Combination beider Bezeichnungen ist vielleicht zu erkennen in seiner Notiz unter Πτολεμαῖος ὁ τοῦ Ἡφαιστίωνος. Dieser wunderliche Scribent soll unter Andern geschrieben haben: Σφίγξ· δρᾶμα δ'ἐστὶν ἱστορικόν. Hierunter ein »historisches Drama« in unserem Sinne zu verstehen (mit Welcker, Gr. Trag. 1323), kann ich mich nicht entschliessen. Nach allen Analogien kann δρᾶμα ἱστορικόν, im Gegensatz zu einem in körperlicher Action vorzuführenden δρᾶμα, lediglich ein erzähltes δρᾶμα bezeichnen sollen, und das wäre eben eine selbsterfundene Erzählung, ein Roman, wenn man will. Dass dieses der Sinn jener Worte sein müsse, scheint einzig Chassang, hist. du roman p. 377 A. 2 richtig erkannt zu haben: nur hätte er dieselben nicht durch roman historique wiedergeben sollen; beide Worte zusammen bedeuten erst roman. Ueber den Inhalt eines Romanes »Sphinx« könnte nun freilich selbst ein Oedipus redivivus sich vergeblich den Kopf zerbrechen.

2) Z. B. Nicolai a. O. p. 83.

3) δρᾶμα als Bezeichnung eines gefährlichen, bedenklichen Ereignisses sehr häufig namentlich bei Achilles Tatius: p. 11, 7 (ed. Hercher) 17, 20. 50, 10. 79, 29. 95, 19. 108, 30. 131, 15. 133, 9. 157, 15. 168, 7. 17. 174, 1. 191, 32. 192, 8. 201, 26. 203, 16. 208, 29.

matischen Erzählungen« solche verstanden werden, welche zwar erfundene, aber der Möglichkeit thatsächlicher Ereignisse nachgebildete Stoffe behandeln: dramatische nannte man sie darum, weil sie, als erfunden und doch der Möglichkeit nicht widersprechend, den Gegenständen der (neuen) Komödie ähnlich waren[1]. Wie nun z. B. der berühmte Sophist

1) Aphthonius (Ende des 3. Jahrh.) Progymn. 2 p. 22, 4 ff. Sp. (Rhet. II) theilt das διήγημα ein in ein ἱστορικόν — πολιτικόν — δραματικόν· καὶ δραματικὸν μὲν τὸ πεπλασμένον. Ebenso Anonymus π. τῶν τοῦ Ἀφθονίου προγυμνασμάτων, Walz. Rhet. I p. 128, 25 (δραματικὸν ἢ πλασματικόν), Matthaeus Camariotes, Walz I p. 122, 15. — Nicolaus (fünftes Jahrh.) progymn. 2 p. 455 Sp. (Rhet. III) verwendet die Bezeichnung διήγημα δραματικόν in einer ganz anderen und eigentlich unlogischen Eintheilung [διήγ. ἀφηγηματικόν — δραματικόν — μικτόν]. Er fügt aber (p. 455, 29) eine weitere Eintheilung des διήγημα hinzu: τῶν διηγημάτων τὰ μέν ἐστι μυθικά, τὰ δὲ ἱστορικά, τὰ δὲ πραγματικά (ἃ καὶ δικανικὰ καλοῦνται) τὰ δὲ πλασματικά. Hier stehen also die πλασματικά statt der δραματικά des Aphthonius. Es heisst dann weiter (p. 456, 6. 7) πλασματικὰ δὲ τὰ ἐν ταῖς κωμῳδίαις καὶ τοῖς ἄλλοις δράμασιν. — (p. 456, 12) κοινωνεῖ τὰ πλασματικὰ τοῖς μύθοις τῷ ἀμφότερα πεπλάσθαι, διαφέρει τῷ τὰ μὲν [nämlich die πλασματικὰ] εἰ καὶ μὴ γέγονεν, ὅμως ἔχειν φύσιν γενέσθαι. Obwohl also hier die Bezeichnung δραματικά, weil bereits anderweit verwendet, aufgegeben ist, tritt doch aus dieser Beschreibung sehr deutlich hervor, warum man die πλασματικά auch δραματικά nannte: weil sie, den Komoedien gleich, einen erfundenen, aber der Möglichkeit nicht widerstreitenden Gegenstand behandelten. Wenn nun Nicolaus angiebt, die πλασματικά fünden ihre Stelle ἐν ταῖς κωμῳδίαις καὶ τοῖς ἄλλοις δράμασιν, so muss er unter diesen δράματα bereits Romane verstanden haben, oder doch erfundene Erzählungen überhaupt: denn von Tragoedien (oder Satyrspielen) lässt sich doch nicht sagen, dass sie einen, vom Dichter frei erfundenen, und noch weniger, dass sie einen der Möglichkeit sich anschliessenden Stoff behandeln (die Tragoedien würden, nach dieser wunderlichen Eintheilung, vielmehr zu den μυθικά zu rechnen sein). Die Eintheilung der διηγήματα in μυθικά — πλασματικά — ἱστορικά — πολιτικά findet sich übrigens schon bei Hermogenes, progymnasm. 2 p. 4, 27 ff. Sp. (Rhet. II). Wenn nun Hermogenes hinzusetzt: τὸ δὲ πλασματικὸν ὃ καὶ δραματικὸν καλοῦσιν, οἷα τὰ τῶν τραγικῶν, so ersieht man hieraus, dass die Bezeichnung einer, erfundenen Stoff behandelnden Erzählung als διήγημα δραματικόν bereits in der rhetorischen Terminologie der Antoninenzeit üblich war. Sicherlich meinte man aber auch schon damals mit dieser Bezeichnung nichts anderes als später, und so wird man wohl, nach Anleitung der soeben besprochenen Stelle des Nicolaus, statt τραγικῶν corrigiren dürfen: κωμικῶν (nichts ist ja gewöhnlicher als Vertauschung von τραγικός, τραγῳδία und κωμικός, κωμῳδία, in unsern Hss. Beispiele bei

Nicostratus »dramatische Mythen« geringeren Umfangs geschrieben hatte [1]), so mochte ja auch einmal ein Rhetor auf die Ausbildung weiter ausgesponnener »dramatischer Erzählungen« in dieser Bedeutung verfallen: und das waren dann eben die Romane.

Gar nicht uneben bezeichnet also dieser Name eine, wirklich für die ganze Gattung höchst wesentliche Eigenschaft des Romans, die freie Erfindung der Fabel. Dass diese Erfindung nicht völlig aus dem Nichts hervorschoss, hat unsre ganze bisherige Betrachtung wohl hinreichend gelehrt. Zurückblickend, sehen wir nunmehr deutlich genug, wie der sophistische Roman die Seele seiner erotischen Fabel der kunstreich

---

Meineke, Com. I p. 524 u. sonst. Ein besonders merkwürdiges Beispiel [Schol. Germ. Arat. p. 414, 14 Breyss.] bei Mein. 404. So verwechseln die Abschreiber gern und häufig Bezeichnungen von correlativen Begriffen: ἀγαθός und κακός, δύς und εὖ, δεξιός und ἀριστερός etc. Vgl. G. Hermann, Opusc. III p. 404.) — Uebrigens erklärt sich der Gebrauch des Wortes κωμῳδία von prosaischen Erzählungen verschiedenster Art, aber von frei erfundenem Stoffe, genau aus derselben Auffassung, welche auch zu der Bezeichnung δραματικὸν διήγημα führte: so verstehe ich die »Komoedien« des Antiphanes von Berga, des Cynikers Menippus, die δράματα κωμικά des Sillographen Timon. Ich würde gar nicht verwundert sein, wenn irgendwo die sophistischen Romane ebenfalls »Komoedien« benannt würden. (Da auch die Bezeichnung τραγῳδία in einem sehr weiten Sinne üblich wurde [man denke an die »Tragoedien« der Cyniker Diogenes, Krates, Oenomaus], so gestehe ich, dass auch die »Tragoedien« und »Komoedien« einzelner sophistischer Schriftsteller [des Philostratus, Synesius, Heliodor von Athen: Welcker, Trag. 1328] mir eher als irgend eine, schwer genau zu bezeichnende Gattung prosaischer Erzählung, denn als eigentlich scenische Dramen verständlich sind.) — Schliesslich mag auf die parallelen Eintheilungen der narratio bei römischen Rhetoren hingewiesen werden. Quintilian instit. II 4, 2: narrationum, excepta qua in caussis utimur, tres accepimus species, fabulam, quae versatur in tragoediis atque carminibus, non a veritate modo, sed etiam a forma veritatis remota; — argumentum, quod falsum est, sed vero simile comoediae fingunt; — historiam, in qua est gestae rei expositio. Also fabula = διήγ. μυθικόν, historia = δ. ἱστορικόν, argumentum = δ. δραματικόν, nach der Komoedie benannt. Ganz ähnlich Martianus Capella V p. 485, 14—21 Eyssenh., Priscianus, de praeexercitat. rhetor. 2 p. 552, 11 ff. ed. Halm (Rhet. lat. min.).

1) Hermogenes de Ideis, Spengel Rhet. II p. 420, 15, sagt in der Charakteristik des Nicostratus: καὶ μύθους αὐτὸς πολλοὺς ἔπλασεν, οὐκ Αἰσωπείους μόνον, ἀλλ' οἵους εἶναί πως καὶ δραματικούς.

ausgebildeten erotischen Dichtung der hellenistischen Poeten entlehnte, von welchen, zu eben jener Zeit, auch die Dichter des neu erweckten Epos wieder zu lernen begannen; wie er diese Seele mit einem Leibe umkleidete, dessen Aufbau er von den Dichtern phantastischer Wanderromane erlernen konnte; wie er endlich in der Erzählung des Antonius Diogenes ein unmittelbar nachzuahmendes Vorbild antraf.

Die eigenthümliche Modificirung, Verschlingung, Verwandung, in welcher die also entlehnten Elemente in dem Roman der sophistischen Periode uns entgegentreten, erklärt sich auf das Vollständigste aus dem hinreichend dargelegten Wesen und Wirken der gesammten rhetorischen Zunft, in deren Mitte man sich die Verfasser unsrer Romane thätig zu denken hat [1]. Den Sophisten hören wir nicht nur in den zahlreichen eingelegten Prunkstücken, für welche die Liebesgeschichte selbst oft nur einen beliebigen Hintergrund zu bilden scheint, den Beschreibungen, Reden, Monologen, Briefen im sophistischen Stil; wir spüren ihn mehr noch in der Leere und Kälte der ganzen Erzählung. Wir kennen aus den eigentlichen rednerischen Versuchen der Sophisten hinreichend die hohle Gewandtheit, mit welcher sie alle erdenklichen Gegenstände in das blendende Licht eines, nur von der Phantasie, nicht von innerlichem Bedürfniss genährten künstlichen Phrasenfeuerwerkes zu stellen verstanden. Wir haben diese rhetorische Leere, der jeder Gegenstand lediglich zum Vorwand und Anlass einer rein formalen Kunstübung dienen muss, aus dem ganzen Wesen der Sophistik zu begreifen versucht; wir werden nicht erwarten, dass aus den erotischen Exercitien dieser Wortkünstler eine tiefere Seelenerfahrung zu uns spreche. Man könnte, was rein sophistisch ist an den Seelenschilderungen dieser Romane, sehr wohl zu den Ethopoeïen rechnen, in welchen, herkömmlicher

1) Waren auch ihre Romane zunächst zum mündlichen Vortrage bestimmt? Die Analogie lässt es annehmen (s. oben p. 305), und von einer Vorlesung des Romans des Heliodor in den προπύλαια eines Aphroditetempels in Rhegion, im Kreise vieler φιλόλογοι redet der (freilich seiner Person und Zeit nach gänzlich unbekannte) Philippus, von dem wir das Bruchstück einer Einleitung zu einer ἑρμηνεία jenes Romans besitzen (bei Koraïs Heliod. I p. πγ').

Weise, die Rhetoren sich selbst und ihre Schüler übten[1]. So gut man auszuführen sich bemühete: »was wohl Chiron sagen möchte, wenn er hörte, dass Achill im Frauengemach des Lycomedes versteckt sei«, »was wohl ein feiger Geldgieriger sagen möchte, wenn er ein goldenes Schwert fände«, so konnte man auch einmal sich vorsetzen, darzustellen, was wohl eine tugendhafte Jungfrau, von dem Geliebten getrennt, von Fremden schmählich bedrängt, sagen könne; was wohl ein Liebender in der Qual seines Herzens sagen möchte u. s. w., Alles mit dem gleichen Wortfluss und der gleichen innern Gleichgültigkeit. Irrthümlich wäre es darum wohl sicherlich, aus den hochgesteigerten Gefühlen, den pathetischen Gefühlsergüssen der liebenden Jünglinge und Jungfrauen dieser Ethopoeien im Grossen, auf den thatsächlichen Stand des allgemeinen Gefühlslebens der Griechen in den Jahrhunderten der Sophistik zurückschliessen zu wollen. Es lässt sich allerdings von vorne herein annehmen, dass in diesen Zeiten eines reissenden Verfalls nicht gerade der Sittlichkeit, aber der moralischen und geistigen Energie der alten Culturvölker die Herrschaftsverhältnisse, wie es unter solchen Umständen zu geschehen pflegt, sich zu Gunsten der Weiber einigermaassen verschoben haben; man wird auch erwarten dürfen, dass einerseits der fortwährende Verkehr mit den Reichsgenossen der lateinischen Hälfte, andrerseits der immer mächtiger durchdringende Einfluss der christlichen Gesellschaft zu einer freieren und würdigeren Stellung der Frauen auch in den griechischen Ländern beigetragen habe[2]. Wenn man sich zudem einer überraschenden Bemerkung des fein und klar beobachtenden Dio Chrysostomus erinnert, nach welcher zu jener Zeit die männliche Schönheit in starkem Verfall, die weibliche dagegen eher im Zunehmen war[3]: so

1) Vgl. Rhet. Spengel. II p. 15. (Ungenauer προσωποποΐια genannt: ib. II p. 115, 13 ff.). Vgl. O. Jahn, Ber. d. sächs. Ges. d. W. 1850 p. 110 f.

2) Nur ein gelegentliches Beispiel: die weitgehende Freiheit der Weiber in dem, damals schon wesentlich christlichen Antiochia tadelt Julian, Misopogon p. 92 (Paris. 1566): ἐπετρέψατε ταῖς γυναιξὶν αὐτῶν, ἵνα ὦσιν ὑμῖν λίαν ἐλεύθεραι καὶ ἀκόλαστοι. (In Antiochia traten auch, an den Olympischen Spielen, Jungfrauen auf, ἀγωνιζόμεναι καὶ παλαίουσαι μετὰ βομβαναρίων καὶ τρέχουσαι καὶ τραγῳδοῦσαι καὶ λέγουσαι ὕμνους τινὰς Ἑλληνικούς: Malalas, unter der Reg. des Commodus, p. 288, 9 ed. Bonn.) —

3) Dio Chrysost. or. 21 p. 501 R.: die Schönheit verschwinde immer

nöchte man sich ein bedeutendes Uebergewicht des weiblichen eschlechts in geistigen und sittlichen Verhältnissen sogar auch hysisch begründet denken. Trotzdem wird sich, für die griehischen und graecisirten Nationen des Reiches, wenigstens so inge das Christenthum nicht vollständig durchgedrungen war, veder eine thatsächliche Aenderung der gesellschaftlichen Stellung es Weibes noch eine wesentlich veränderte und vertiefte Aufassung ihrer Aufgabe und ihres Verhältnisses zum männlichen eschlechte nachweisen lassen [1]. Die ungemeine Zähigkeit der

---

nehr unter den Menschen, gleichwie die Löwen, einst in Macedonien und aneren Gegenden Europas heimisch, allmählich in unserem Welttheil ganz ausestorben seien: οὕτως οἴχεται δὴ κάλλος ἐξ ἀνθρώπων. — Δ. τό γε ἀνδρεῖον, ὦ βέλτιστε· τὸ μέντοι γυναικεῖον ἴσως πλεονάζει. Im Anschluss an liese merkwürdige Aussage weist Jacob Burckhardt, d. Zeitalter Constanins des Gr. p. 289 die physische Entartung der Menschen des damaligen öm. Reiches an den Porträts der Zeit, namentlich denen der Kaiser, nach.

1) Einige, wenig bedeutende Spuren von einer grösseren Freiheit vereiratheter Frauen oder Wittwen in Griechenland sind zusammengestellt ei Hertzberg Gesch. Griechenlands unter den Römern II 283 f. 496. Was ich hierhin wirklich rechnen lässt, wird man aber mehr als das Ergebniss ler persönlichen Energie einzelner Individuen betrachten müssen: denn von iner wesentlichen Aenderung der allgemeinen gesellschaftlichen Einrichungen, der ganzen Lebensweise der Frauen und gar der Jungfrauen lässt ich auch in diesen letzten Jahrhunderten der griechischen Cultur keine Spur entdecken. (P. E. Müller, de genio aevi Theodosiani, weist sehr richtig larauf hin, dass im graecisirten Osten des Reiches noch im vierten Jahrundert die Mädchen in der Gynaekonitis eingeschlossen lebten, bei Festen ind im Theater nicht zugelassen wurden [für Christen boten freilich bereits lamals die Kirchen zu mancherlei Liebeleien Gelegenheit: Müller 1, 77], lass auch Frauen von der Oeffentlichkeit des Lebens ausgeschlossen blieben, lass im ganzen Osten keine ehrbare Frau, kein ehrbares Mädchen in irgend ein Schauspiel ging, dass auch zu Gastmählern ehrbare Frauen sehr selten ugezogen wurden: was Alles in den lateinischen Provinzen anders war. S. Müller I 76. 77. 108. II 18. 61. 68.) Persönliche Kraft und Bedeutung hob dann freilich auch einzelne Frauen hoch aus der Masse empor, so die Philosophin Hypatia, die Kaiserin Julia Domna, des Philostratus Freundin, die Athenienserin Eudocia, die Frau Theodosius des Zweiten, deren romanhafter Lebenslauf alsbald von der Volkssage ergriffen und weiter ausgeschmückt wurde [ich denke an die Geschichte von dem Apfel, den sie vom Kaiser bekommt, ihrem Geliebten Paulinus schenkt, und der endlich zum Kaiser wieder zurück kehrt: eine im Orient vielfach variirte Erzählung: s. Finlay Griechenl. u. d. R. 161 f.; Massmann, Eraclius p. 144—162. 455 ff.; orientalische Versionen bei Oesterley zu Baitál Pachísí p. 176 ff.; vgl. auch Benfey Pantschat. I 454, Contin. des 1001 nuits I [Cab. des fées 38] p. 11 ff.). — In

bürgerlichen und häuslichen Einrichtungen des altgriechischen Lebens scheint die Frau sehr lange in der dienenden Stellung festgehalten zu haben, welche für ihren ganzen Zusammenhalt so wesentlich bedeutend war. Die Romane sind für die Frage nach dem damaligen Verhältniss der Geschlechter zu einander nicht ohne Bedeutung, insofern schon das blosse Dasein einer so weit ausgesponnenen erotischen Erzählungslitteratur zu denken giebt. Auch mag immerhin der in denselben überall bemerkbare moralische Vorrang der weiblichen Charaktere vor den, meist sehr schwächlich gehaltenen männlichen wie ein unbewusstes Eingeständniss des thatsächlich eingetretenen Verhältnisses erscheinen. Im Uebrigen sind die sentimentalen Ausbrüche der Liebenden viel zu kalt und allgemein gehalten, die Typen weiblicher Tugend und verwegener Thatkraft viel zu abstract, als dass man in ihnen etwas Anderes als rhetorische Kraftmittel, und jene schablonenmässigen Gestalten der Rhetorenschule erkennen möchte, welche uns ja auch in den Declamationen überall entgegentreten.

So sehen denn auch die übrigen Verhältnisse der Welt und des Menschenlebens in diesen Romanen so grau und farblos unbestimmt aus, wie sie sich in den Vorstellungen eines, in seiner Schule von der wirklichen Welt abgesperrten Sophisten ausnehmen mochten. Sehr vereinzelt bemerkt man die Züge eines bestimmten Locals, einer bestimmten Zeit; man spürt überall an dem Mangel realistischer Schärfe der Zeichnung sehr deutlich jenen Widerwillen der Rhetoren gegen ein genaueres Befassen mit der eigenen Zeit. Selbst das wilde und ungehinderte Treiben der Räuber zu Land und See, welches

---

Beziehung auf die theoretische Auffassung der Ehe und der Würde des weiblichen Geschlechts überhaupt verdienen allerdings die Aeusserungen des Musonius, Plutarch, Libanius Beachtung, welche Lasaulx, Abh. der bayr. Akad. Philos. Cl. VII (1853) p. 124—127 zusammenstellt. In diesen Aussprüchen wird man den römischen Einfluss nicht verkennen, welchen, als für seine eigene hohe Meinung von dem Beruf und den Fähigkeiten des Weibes bestimmend, Plutarch, de mul. virt. im Anfang, auch geradezu bezeichnet. Im Uebrigen ist festzuhalten, dass in allen den Anzeichen einer freieren Stellung einzelner Frauen, einer höheren Schätzung des ganzen Geschlechts von Seiten einzelner philosophisch gebildeter Männer nichts zu bemerken ist, was nicht auch im Zeitalter der Diadochen hier und da zu Tage trat: s. oben p. 60 ff.

in diesen Romanen überall die bewegenden Antriebe der Handlung herleihen muss, ist nicht, wie es doch nur allzu möglich war, den wirklichen Verhältnissen der damaligen Reichszustände nachgezeichnet. Höchstens einmal, wenn Heliodor das abenteuerliche Wesen der ägyptischen Bukolen schildert, spürt man etwas von eigener Anschauung und Beobachtung; im Uebrigen erkennt der Leser rhetorischer Declamationen und Controversien hier überall die von dorher ihm so wohl bekannten stereotypen Räuber und Piraten der Rhetorschule wieder; ja auch die bisweilen auftauchende Gestalt des »edlen Räubers« ist ihm als ein Liebling der Declamatoren bereits hinreichend vertraut[1].

Alle bis hierher betrachteten Züge sind, als Gattungsmerkmale, allen Vertretern der sophistischen Romanliteratur aufgeprägt. Es wird nun endlich an der Zeit sein, die individuelle Beschränkung und Ausbildung dieser Gattungszüge an den einzelnen Mitgliedern dieser sophistischen Romantik genauer darzulegen. Eine einzige allgemeine Bemerkung möge vorher noch verstattet sein.

Die sophistische Rhetorik, in dem höheren Jugendunterricht fest eingewurzelt und, nach periodischer Vernachlässigung, immer wieder von einzelnen Kaisern durch neue Begünstigungen

---

1) Edle, menschenfreundliche Räuber sind uns bereits in einigen der oben angeführten Beispiele von Controversien begegnet: vgl. namentlich Libanius IV p. 644. 645; Seneca contr. p. 122, 19 Kiessl. Bewunderung für die Kühnheit, Standhaftigkeit, Treue der Räuber grösseren Stils (wie man sie sich dachte) spricht sich (nicht sowohl in den realistisch gehaltenen Skizzen aus dem thessalischen Räuberleben in Lucians Ὄνος als vielmehr) in den von Apulejus seinem Roman eingelegten Räubergeschichten (Metam. Buch 4) sehr deutlich aus. Eine gewisse staunende Scheu vor unbezwungener Kraft und Natur bezeugten auch die Schilderungen jener wunderlichen Kraftmenschen, des Sostratus, und jenes attischen »Herakles«, welche Lucian (s. Demon. init.) und Herodes Atticus (Philostr. V. S. II 1, 7) entworfen hatten. So schrieb auch Arrian ein Leben des Räubers Tillorobus: Lucian Alex. 2. Es scheint, als ob in diesem Zeitalter der Beginn der Räuberromantik zu suchen sei, die noch immer umherspukt. — Eine Art Entschuldigung des Räuberthums bei Dio Chrysost. or. 32 p. 677 R.: κἀκεῖνος μὲν (ὁ λῃστεύων) ἀδικηθεὶς ἴσως ἐπὶ τοῦτο ἦλθεν, ὑπὲρ τοὺς νόμους ἀμύνασθαι προέμενος, καὶ τάχα τι καὶ γενναῖον ἐδύνατο πρᾶξαι μὴ τοιούτου τυχὼν δαίμονος. κτλ.

in dieser Stellung befestigt, hielt sich lange Zeit mit einer ungemeinen Zähigkeit lebendig. Ihre Blüthezeit ging allerdings mit den Antoninen und deren nächsten Nachfolgern zu Ende. Aber selbst die wüsten Zeiten der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts vermochten ihren Bestand nicht wesentlich zu erschüttern. Die wilden, zerstörenden Thronkämpfe, die Einfälle der nördlichen Barbaren, das Vordringen der Perser, der Steuerdruck und die Unsicherheit aller Verhältnisse im Innern, die, in nur noch conservirenden Epochen besonders verheerend, ja tödtlich auf das Gesammtleben einer Nation einwirkenden Seuchen, wie sie damals gerade in griechischen Ländern so furchtbar wütheten: — alle diese unaufhörlich anstürmenden Bedrängnisse zerrütteten freilich das Reich und die ganze Cultur des Reiches, aber die Sophistik, in dem wunderlichen Wolkenreich ihrer Phrasenkunst, wurde davon, so scheint es, nicht wesentlich berührt. Die starren Ordnungen des dann folgenden bureaukratischen Reichsregiments scheinen ihr eher eine neue Art äusserer Befestigung gegeben zu haben. Selbst das officiell anerkannte Christenthum that ihr wenig Schaden; im Gegentheil drängten die Anhänger der neuen Religion, eifriger als dieser selbst heilsam gewesen sein mag, sich zu den rhetorischen Sprudelquellen. So hielt die Sophistik Stand bis ins sechste Jahrhundert, wo sie dann erlegen zu sein scheint, ohne den officiellen Schluss alles Heidenthums durch das Decret des Justinian vom Jahre 529 abzuwarten.

Man kann nun diese lange Wirksamkeit in drei Perioden zerlegen. Die erste wäre die, durch Philostratus keck gezeichnete Periode des Glanzes und der höchsten Ueppigkeit der Sophistik; diese, mit Hadrian beginnend, schliesst etwa mit der Regierung des Alexander Severus ab. Eine zweite Periode erstreckt sich durch die zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts bis zu der Regierung Constantins des Grossen. Es ist gewiss nicht zufällig, dass diese Zeit der sophistischen Bestrebungen für uns ganz besonders dunkel erscheint. Zufällig mag es sein dass hier, wo Philostratus uns verlassen hat und Eunapius noch nicht beginnt, uns alle einzelnen Persönlichkeiten der sophistischen Kreise ganz schattenhaft entgegen treten: denn leicht könnte ein uns zufällig verlorenes Zwischenglied sophistischer Biographik, wie es Hesychius Illustrius be-

nutzt haben muss[1]), auch hier helles Licht verbreitet haben. Aber ein Sinken der Kraft persönlicher Begabung beweist der fast völlige Untergang der Werke aller sophistischen Schriftsteller aus dieser Periode. Hätten sich die Berühmtheiten dieser Zeit, ein Kallinikus, Nikagoras, Minucianus u. s. w. auch nur mit einem Aristides oder Libanius messen können, so würde ihre so gut wie dieser Männer Schriften die Bewunderung der lernbegierigen Byzantiner uns erhalten haben. Ein neuer Aufschwung trat in der dritten, mit Constantins Regierung beginnenden Periode auch für die sophistischen Studien ein. Wir brauchen hier die mannichfaltigen Gründe dieses Aufschwungs auch nicht einmal anzudeuten. Gewiss ist, dass die sophistischen Studien in Athen, freilich mit neuplatonischer Mystik bedenklich verquickt, eine Art von letzter Nachblüthe erlebten, welche durch die, dann freilich ins Weite gezogenen Schüler der athenischen Rhetorik, Libanius und den Kaiser Julian am Kräftigsten bezeugt wird, und in den Sophistenbiographien des Eunapius auch ihrem äussern, schon stark barbarisirten Wesen nach klar erkenntlich sich darstellt. Wiewohl nun die griechische Sophistik durch alle Provinzen des Ostens verbreitet, auch in der Reichshauptstadt selbst förmlich eingesetzt war, so scheint ihre Blüthe doch an das Herz des alten Griechenlands gebunden gewesen zu sein[2]). Athen scheint seit dem Ende des vierten Jahrhunderts völlig verfallen zu sein[3]); mit ihm versinkt der letzte Schimmer der Sophistik.

---

1) Die Notizen des Suidas über die, in diese Periode gehörigen Sophisten stellt zusammen Westermann Gr. Beredts. § 96. Es ist hier eine gute Quelle benutzt, deren Urheber freilich nicht namhaft zu machen sein wird (etwa Nicagoras Βίοι ἐλλογίμων? Suid. s. Νικαγ.). Auch für die von Philostratus beschriebene Periode der Sophistik hatte übrigens Hesychius noch andere Quellen, aus denen er z. B. die Verzeichnisse der Schriften der Sophisten, aber auch einzelne biographische Notizen entlehnt.

2) Im vierten Jahrhundert hielten zumal Athen und Antiochia »die Fackel der Rhetorik empor, indem jene Stadt Europa, diese Asien erleuchtete«. Libanius im Ἀντιοχικός, v. I p. 333.

3) Wie dies der oft citirte Brief des Synesius (136 p. 722 Hercher.) bezeugt, welcher namentlich auch durch die Gegenüberstellung von Athen und Alexandria bemerkenswerth ist: νῦν μὲν οὖν ἡ Αἴγυπτος τρέφει τὰς Ὑπατίας δεξαμένη γονάς, αἱ δὲ Ἀθῆναι, πάλαι μὲν ἦν ἡ πόλις ἑστία σοφῶν, τὸ δὲ νῦν ἔχον σεμνύνουσιν αὐτὰς οἱ μελιττουργοί. Dass solcher Spott nicht ganz wörtlich zu nehmen ist, versteht sich von selbst: was aber Finlay Grie-

Die Lachares, Metrophanes, Superianus und andere athenische Sophisten, welche in den Resten der von Damascius verfassten Biographie des Isidorus, und in daraus excerpirten Notizen des Hesychius-Suidas genannt werden, sind nur blasse Schatten. Noch eine kurze Weile ging die Sophistik, wie ein unruhiges Gespenst in der Rhetorenschule, welche Procopius am Ende des fünften Jahrhunderts in Gaza begründete, um. Sie sank dann völlig zusammen, vornehmlich wohl aus eigener Entkräftung, zuletzt auch noch preisgegeben von den allerletzten Kräften heidnisch-griechischen Geistes, welche die Rhetorik verliessen, um, in Alexandria[1]), in einer brausenden Dichtung und jenem trunkenen Taumel neuplatonischer Phantastik ihre letzten Reichthümer zu verprassen.

In die hier nur flüchtig bezeichneten drei Perioden der Sophistik sind nun die uns bekannten Romanschreiber zu vertheilen. Die Zeitbestimmung ist freilich für die meisten derselben schwierig und unsicher. Der weitere Verlauf unserer Betrachtungen wird es indessen rechtfertigen, wenn wir der ersten Periode Jamblichus und Xenophon von Ephesus, der zweiten Heliodor, der dritten Achilles Tatius zutheilen. Longus und Chariton müssen wir wider Willen, bei dieser Vertheilung einstweilen unberücksichtigt lassen.

Und nun wollen wir die einzelnen Romane der Reihe nach mustern.

---

ebenl. u. d. R. p. 261 ff. (d. Uebers.) beibringt, um die ganze Schilderung des Synesius »lediglich als eine Floskel rhetorischer Uebertreibung« zu erweisen, macht wenig Eindruck.

1) Ein populär naives Lob der ägyptischen, in Alexandria concentrirten, den Griechen, angeblich in einem Wettkampf um das musium, überlegenen Weisheit, in der expositio totius mundi (c. 350) § 34 (Geogr. gr. min. ed. C. Müller II 519 f.). — Die Rhetorik hielt sich im Allgemeinen fern von Alexandria: noch im dritten Jahrhundert waren die Alexandriner berühmt nur ἐπὶ γραμματικῇ γεωμετρίᾳ καὶ φιλοσοφίᾳ Menander de encom. p. 360, 22 Sp.

IV.

Die einzelnen sophistischen Liebesromane.

1.

Jamblichus ist es, welcher die Reihe der rhetorischen Romanschreiber anführt.

Ueber die persönlichen Verhältnisse dieses Schriftstellers geben uns die Ueberreste einer kurzen Lebensgeschichte, welche er selbst höchst unbefangen mitten in seinen Roman hinein versetzt hatte, einige Aufklärung[1].

Jamblichus war (wie ja auch sein Name bezeugt) ein Syrer, von syrischen, und nicht etwa von eingewanderten griechischen Eltern in Syrien geboren. In syrischer Sprache und syrischen

---

1) Die auf des J. Herkunft und Erziehung bezüglichen Angaben finden sich in einer Randnotiz des cod. A. (Bessarionis) der Bibliothek des Photius: p. 73 Bekker, p. 937 Hoeschel. Die Nachrichten über seine ἀκμή unter Soämus theilt Photius mit, p. 75 b = Erotici script. gr. rec. R. Hercher I p. 225; 2 ff. (ich citire fortan überall nach Herchers Abdruck). Diese Nachrichten fand Photius mitten in dem Roman des Jamblichus: und wahrscheinlich werden doch auch die in jener Randnotiz benutzten Aussagen des J. an derselben Stelle gestanden haben. — Suidas übrigens muss noch eine andere Quelle, als die eigenen Aussagen des J., gehabt haben: er berichtet: Ἰάμβλιχος· οὗτος, ὥς φασιν, ἀπὸ δούλων ἦν. Dass J. von Sclaven abstammte, scheint, da S. sich auf eine Behauptung Anderer beruft, in seinen eigenen Mittheilungen verschwiegen gewesen zu sein. Es ist wohl möglich, dass Hesychius auch hier, wie sonst in den Biographien gelehrter Freigelassener oder Sclaven (s. Wachsmuth, Symb. Bonnens. p. 140—148) das Werk des Hermippus von Berytus π. τῶν διαπρεψάντων ἐν παιδείᾳ δούλων benutzt hat. Denn da der Lehrer des Hermipp, Philo von Byblus, noch ein Buch π. τῆς Ἀδριανοῦ βασιλείας schreiben konnte, so muss Hermipp selbst höchstens gleichaltrig, eher wohl jünger als Jamblich gewesen sein. (Im Ausdruck sehr ähnlich Suid. s. Ἅβρων· γεγονὼς δ' ἐκ δούλων, ὥς φησιν Ἕρμιππος.)

Sitten erzogen, erlernte er später von einem babylonischen Erzieher babylonische Sprache, Sitten und Geschichten[1]. Dieser Babylonier, welcher in der Weisheit seines Stammes wohl bewandert war und in seiner Heimath zu den Schreibern des Königs gehört hatte, wurde kriegsgefangen, als Trajan in Babylon

---

1) Ich habe es in meiner Paraphrase undeutlich gelassen, wo eigentlich jener babylonische τροφεύς dem J. babylonische γλῶσσαν καὶ ἤθη καὶ λόγους beigebracht habe. Man nimmt gemeinhin an, jener τροφεύς habe ihn mit nach Babylon genommen: so z. B. Fabricius B. Gr. VIII 154 Harl., Lebeau Mém. de l' acad. des inscr. XXXIV p. 57. Das steht aber keineswegs im griechischen Texte: das »λαβών« darf man nicht ohne Weiteres dahin auslegen. Ich würde es vielmehr sehr sonderbar finden, wenn ein Erzieher seinen Schüler einfach, von seinen Eltern fort, mit sich in seine Heimath entführt hätte. Wie kam auch ein königl. Schreiber in Babylon dazu, sich, so lange er dieses Amt bekleidete, mit der Erziehung eines syrischen Sclavensohnes zu befassen? Liest man den griech. Text unbefangen, so wird man den ganzen Verlauf der Sache wohl vielmehr so verstehen, dass der Babylonier zum τροφεύς des J. erst dann wurde, als er, in Babylon zum Kriegsgefangenen gemacht, von den λαφυροπῶλαι verkauft, und auf diese Weise nach Syrien verschleppt, etwa an die Eltern des Jamblichus verhandelt worden war. Dann wäre aber J. selbst gar nicht in Babylon gewesen, also auch nicht, zugleich mit dem Babylonier, zum Gefangenen gemacht worden. Zu dieser Auffassung leiten doch auch wohl die chronologischen Verhältnisse hin. Trajan kam auf seinem glänzenden aber unfruchtbaren Zuge gegen die Parther, den er im J. 114 begann (s. Clinton F. Rom. z. J. 114) nach Babylon (Dio Cass. LXVIII 26, 3. 30, 1) etwa im J. 115 oder 116. Falls nun Jamblich bereits damals die Erziehung des Babyloniers absolvirt hatte, so war er mindestens um das J. 100 geboren. Er schrieb seinen Roman zwischen 165 und 180, das wäre, nach dieser Berechnung, etwa in seinem 70. Lebensjahre. Das klingt wohl wenig glaublich. Wenn dagegen nur der Babylonier im J. 115/116 gefangen und verkauft wurde, und später erst, in Syrien, die Erziehung des Jamblich zu leiten begann, so braucht dieser selbst nicht vor dem Jahre 115 — oder wenn man will noch später — geboren zu sein, wie leicht einzusehen ist. Uebrigens heisst es im griech. Texte von dem Babylonier: πραθῆναι Σύρον ὑπὸ τῶν λαφυροπώλων. Die allgemein angenommene Aenderung des Hoeschelius: Σύρῳ ist von der äussersten Unwahrscheinlichkeit; es bieten sich aber zu viele Möglichkeiten der Emendation dar, als dass man einer bestimmten vertrauen möchte. — Endlich sind die Worte: εἶναι δὲ τοῦτον σοφὸν — — γεγενῆσθαι, obwohl sie grammatisch gewiss leichter sich (wie auch Fabricius a. O. gethan hat) auf Jamblich beziehen liessen, gleichwohl, dem inneren Zusammenhang nach, unzweifelhaft auf den Babylonier zu beziehen, wie Chardon de la Rochette Mél. de crit. et de philol. I (Paris 1812) p. 21 f. richtig erkannt hat.

einrückte, und wurde von den Beutehändlern verkauft, wie es scheint nach Syrien. Jamblich nun lernte von ihm die babylonische Sprache; zu dieser und seiner syrischen Muttersprache lernte er schliesslich auch noch die griechische Sprache hinzu und bildete sich in dieser bis zur kunstmässigen Fertigkeit eines Rhetors aus.

Seine eigene schriftstellerische Thätigkeit setzte Jamblich in die Zeit des Soämus »des Achaemeniden, des Arsaciden, welcher König war, von Königen abstammend«, zugleich aber Mitglied des römischen Senates, und Consul [1]). Dieser war von den Römern, nach Beendigung des vierjährigen Partherkrieges unter Oberleitung des Lucius Verus, zum König in Grossarmenien eingesetzt worden. Unter seiner Regierung, und noch zu Lebzeiten des Kaisers Marcus Aurelius schrieb Jamblich seine Erzählung. Er erwähnte darin auch des jüngst beendigten Krieges, und wie er selbst, wohl durch babylonische Magie über die Zukunft belehrt, den Krieg selbst und dessen Verlauf, nämlich die Flucht des Partherkönigs Vologesus über Euphrat

---

1) λέγει ἑαυτὸν — ἀκμάζειν ἐπὶ Σοαίμου τοῦ Ἀχαιμενίδου, τοῦ Ἀρσακίδου, ὃς βασιλεὺς ἦν ἐκ πατέρων βασιλέων κτλ. Phot. p. 225, 4 ff. Die hervorgehobenen Worte ist Tillemont, Hist. des emp. II 2 (Brux. 1711) p. 587 A. 2 geneigt, so zu verstehen: fils d' Aquemenide, de la race des Arsacides; Achaemenides als Eigenname. Aber dies ist ja kein Eigenname, sondern ein Patronymicum, sogut wie Ἀρσακίδης auch. Ich denke vielmehr, dass diese Verbindung zweier Patronymica andeuten soll, dass die Arsaciden, zu denen Soämus gehörte, sich herleiteten von dem alten persischen Königsgeschlecht der Achaemeniden. In der That leiteten die Begründer der Arsacidendynastie, Arsaces und Tiridates, ihr Geschlecht ab ἀπὸ τοῦ Περσῶν Ἀρταξέρξου (Artax. II): Syncellus p. 284 B (aus Arrian: Müller, Fr. hist. III 587). Vgl. Droysen, G. d. Hellenism. II 328 A. 116. — Von Soämus, welcher in Armenien von den Römern eingesetzt wurde, berichtet ausser Jamblich nur noch Dio Cassius LXX, vol. IV p. 174 Dind. Vgl. C. F. Hermann, Luc. de conscr. hist. p. XVI f. — Er war früher ὕπατος gewesen, d. h. wohl nur Titularconsul, wozu in der Kaiserzeit gelegentlich auch Ausländer gemacht wurden: Marquardt, Röm. Alt. II 3, 228. — Uebrigens würde man kaum begreifen, weshalb Jamblich seine eigene ἀκμή gerade nach diesem obscuren König von Armenien datirte, wenn er nicht unter dessen Scepter wohnte. Daher denn auch die orientalisch pomphafte Titulatur des Königs. — (Eine sehr kühne Aenderung dieser ganzen Stelle, bei Lagarde, Ges. Abh. p. 183 A. 3, ist völlig unnöthig).

und Tigris und die Unterwerfung des Partherlandes unter die römische Herrschaft prophetisch vorausverkündet habe[1]).

Demnach schrieb Jamblich seinen Roman wenige Jahre später als Lucian jene scharfe Persiflage der rhetorischen Afterhistoriker welche sich, ehe noch die Kaiser ihren Triumph gefeiert hatten, die Geschichte des ruhmreichen Partherkrieges in allen möglichen Manieren sophistisch zugerichtet hatten. Er war also ein Zeitgenosse der Sophistik in ihrer üppigsten Blüthe.

Seiner Liebesgeschichte gab er den Titel »Babyloniaca«, welcher nicht nur den Schauplatz der Ereignisse sondern auch die Herkunft der ganzen Erzählung bezeichnen sollte: denn er behauptete, der ganze Roman sei eine der ihm von jenem gelehrten Babylonier mitgetheilten altbabylonischen Geschichten. Vielleicht hatte er die ganze Figur des Babyloniers nur erfunden, um sie zur Stütze dieser Fiction zu benutzen.

Der Roman hatte einen beträchtlichen Umfang: nach Suidas hätte er 39 oder 35 Bücher umfasst; der Auszug des Photius schliesst mit dem sechzehnten Buche[2]). Das Werk wurde lange Zeit gelesen und abgeschrieben; als Suidas in der Mitte des zehnten Jahrhunderts sein grosses Sammelmerk anlegte, konnte er, aus eigner Lectüre, demselben eine beträchtliche Anzahl einzelner Sätze und Redeblumen einordnen, welche er aus dem

---

1) p. 225, 9 ff. Solche Prophezeiungen scheint der Partherkrieg manche hervorgerufen zu haben; nicht alle Propheten waren so scharfblickend wie Jamblich: vgl. Lucian. Alex. 27. Einen phantastischen Historiker, welcher den noch unbeendigten Krieg gleich vorausblickend zu Ende erzählte, verhöhnt Lucian, de conscr. hist. 31. Mit Unrecht suchte Solanus hinter diesem Historiker unsern Jamblich: s. C. F. Hermann p. 198.

2) — ἐν βιβλίοις λθ′ Suidas: λε′ cod. Vatic. bei Mai auct. vet. II 348. Photius sagt am Schluss seines Auszuges: ἐν οἷς ὁ ις′ λόγος (nämlich συμπληροῦται, wie er sonst sagt). Damit ist, genau genommen, nicht behauptet, dass die ganze Geschichte nicht mehr als 16 λόγοι gehabt habe; man sieht nur nicht ein, was überhaupt nach der glücklichen Vereinigung des Paares noch hätte folgen können. Wie man also die Discrepanz zwischen Suidas und Photius zu reimen habe, wird sich mit unseren dürftigen Mitteln schwerlich feststellen lassen. (Keinesfalls darf man an einen Unterschied von λόγος und βιβλίον denken. Beide Ausdrücke besagen stets dasselbe in litterarischen Notizen. Man vgl. das Nächstliegende: Suidas s. Ἀχιλλεὺς Στάτιος: — ἐρωτικὰ ἐν βιβλίοις η̄. Photius cod. 87 von demselben Werke: λόγοι ὀκτώ).

Roman des Jamblichus excerpirt hatte. Eine kleine Anzahl von Probestücken der rhetorischen Kunst des Jamblichus findet sich noch in einigen Handschriften italienischer Bibliotheken vor[1]; wohl nur aus Verwechslung dieser einzelnen Stücke mit dem ganzen Roman des Jamblichus entstand die lange fortgepflanzte Sage, dass das vollständige Werk des Jamblichus sich erhalten habe und in irgend einer Bibliothek sich noch verborgen halte[2].

---

1) Die Excerpte bei Suidas, sowohl solche, die er geradezu mit dem Namen des J. bezeichnet, als diejenigen, welche sich mit hinreichender Sicherheit auf den J. zurückführen lassen, hat am Besten vereinigt R. Hercher, Erot. scr. gr. I p. 217—220; vgl. I p. XXXIII f., II p. LXIV. Einen Nachtrag aus den anonymen Fragmenten bei Suidas (von denen indessen doch einige mit geringer Wahrscheinlichkeit dem J. vindicirt werden) liefert derselbe, in den Monatsber. der Akad. d. Wiss. zu Berlin 1875 Januar; p. 1—7. (Ich werde die dort mitgetheilten 15 Fragmente weiterhin stets von den übrigen unterscheiden, indem ich den einzelnen Nummern ein Sternchen hinzufüge.) — An umfangreicheren Excerpten, welche z. Th. erst neuerdings, auf Grund handschriftlicher Autorität, dem Jamblichus vindicirt worden sind, besitzen wir folgende: 1) eine Schilderung des Aufzuges des babylonischen Königs; 2) eine kurze Rede einiger Soldaten, welche den Lohn für eine Flussableitung fordern; 3) eine Anklage eines Herrn gegen seinen Sclaven, mit welchem die Frau des Klägers, freilich nur im Traumgesicht, Ehebruch begangen hat; 4) sechs auserwählte Sentenzen. Diese vier Stücke, zuerst von Leo Allatius 1641 herausgegeben, sind neuerdings aus cd. Vatic. 1354 und Laurent. 57, 12 wieder abgedruckt (und sämmtlich dem J. zugewiesen) worden bei Hercher, Hermes I 362 ff., Erot. II p. LXVI, LXVII; und bei Hinck Polemonis declamationes (L. 1873) p. 45—51. Das erste dieser Stücke steht auch im cd. Ottobonian. 90 der Vaticana: s. Emperius, Dio Chrysost. p. 793. Es kommt hinzu: 5) Eifersuchtscene zwischen Sinonis und Rhodanes; aus einem Vaticanischen Palimpsest flüchtig abgedruckt bei Mai, Scr. vet. nov. coll. II 349 ff., und darnach wiederholt bei Hercher, Erot. II p. LXIV—LXVI; die Ergebnisse einer genaueren Collation des Palimpsestes bei Hercher, Hermes I 361. 362.

2) Die unversehrten Babyloniaca sollten, erzählte man, sich in der Bibliothek des Escurial befunden haben, nach Ausweis eines handschriftlichen Katalogs, welchen Isaac Vossius besessen habe; leider sei dieser Schatz bei dem Brande der Bibliothek, 1671, mit zerstört worden. Früher schon munkelte man davon, dass Jungermann († 1610) den Roman des Jamblich besitze und herausgeben werde. (Der scriptor amoenissimus, dessen Herausgabe Jungermann selbst, in der Vorrede zum Longus [1605], verheisst, ist jedenfalls nicht Jamblich, sondern Eustathius, de amore Hysminae: s. Chardon de la Rochette a. O. p. 28; vgl. auch einen Brief Jungermanns an Piccart, 6. Nov. 1604, in Theophili Sinceri Neuen Nachrichten von lauter alten Büchern u. s. w. I [1747] p. 96.) Das Exemplar des Es-

Den Verlauf der ganzen Erzählung lehrt uns gegenwärtig nur eine kurze Inhaltsangabe kennen, welche, gleichwie bei dem Roman des Antonius Diogenes, der Patriarch Photius mittheilt, im 94. Abschnitt seiner »Bibliothek«. Darnach war der wesentliche Inhalt des Romans der folgende.

Die schöne Sinonis, welche bereits mit dem geliebten Rhodanes ehelich verbunden ist, verfolgt, nach dem Tode seiner Frau, der König von Babylon, Garmus, mit seinen Anträgen. Da sie sich weigert lässt er sie, mit einer goldenen Kette, fesseln, den Rhodanes ans Kreuz schlagen. Durch Sinonis vom Kreuz errettet, flieht Rhodanes mit ihr davon. Die königlichen Eunuchen, Sakas und Damas, denen die Hinrichtung des Rh. anvertraut gewesen war, werden, um Ohren und Nasen gestraft, dem Paare nachgeschickt; in zwei verschiedenen Richtungen ziehen sie aus, dasselbe zu suchen.

Ein Fischer verräth dem Damas, dass einige Hirten den Aufenthalt der Beiden kennen. Gefoltert, weisen die Hirten endlich eine Wiese, auf der das Paar sich aufhielt[1]. Dort hatte, durch ein geheimnissvolles Monument geleitet[2], Rhodanes einen vergrabe-

curial spukte aber noch weiter; nach einigen Nachrichten war es nicht verbrannt, sondern im Auftrag der Königin Christine von Schweden durch Is. Vossius angekauft worden, für eine unglaubliche Summe Geldes (160,000 écus) »weil es so ungemein rar war«. Es versank dann aber wieder in den »Ocean der Vergessenheit«, bis man aus einem Briefe des gelehrten Arztes J. E. Bernard an Reiske, vom 14. Nov. 1752, erfährt, dass »Jamblichi Babyloniaca, graece, nondum vulgata« auf der Auction des litterarischen Nachlasses Meiboms im Haag von dem jüngeren Burmann angekauft worden seien (s. J. J. Reiskes von ihm selbst aufges. Lebensbeschr. p. 467). Seitdem ist jede Spur verloren. Ueber alles dieses vgl. namentlich Fabricius B. Gr. VIII 153 f. Harl. Die ganze Fabel leitet sich vielleicht auf einige Renommage des Isaac Vossius zurück. Dieser hatte aus dem Laurent. 57, 12, ausser anderen Stücken, auch den Abschnitt des Jamblichus περὶ προόδου τοῦ Βαβυλωνίων βασιλέως abgeschrieben: s. J. G. Vossius, de histor. gr. p. 275 West., Hinck Polem. p. X; aus einigen vielsagenden Andeutungen des Besitzers über diesen Schatz mag die Sage von der Existenz der vollständigen Babyloniaca entstanden sein, welche Vossius nun für eine ungeheure Summe aus dem Escurial entführt haben sollte. Da sie sich denn doch nirgends vorfinden wollten, so liess man sie getrost im J. 1671 mitverbrennen, während es vermuthlich nur die Vossische Abschrift jenes kleinen Abschnittes der Babyloniaca war, welche Burmann aus Meiboms Nachlass erstand. Ob etwa auch Jungermann eine Abschrift jenes Excerptes aus Jamblichus besass?

1) Hierher gehören fragm. 1; 2; 1*.

2) χρυσὸν Ῥοδάνης εὕρισκε, τῆς στήλης τοῦ λέοντος ὑποδηλούμενον τῷ ἐπιγράμματι. p, 221, 31. Wodurch die Inschrift des »Löwengrabes« die An-

nen Schatz entdeckt. Da aber »das Gespenst eines Bockes« sich in die Sinonis verliebt [1], so verlassen Rhodanes und Sinonis die unheimliche Wiese. Damas findet dort nur noch den Kranz der Sinonis, welchen er dem Garmus schickt.

Weiterfliehend trifft das Paar eine Alte, die sie in einer Höhle verbirgt. Damas mit seinen Leuten gelangt ebenfalls an die Höhle; Bienenschwärme hindern sie am Eindringen; da die Bienen sich an giftigen Reptilen genährt haben, tödtet ihr Stich manche der Soldaten. Aber auch Rhodanes und Sinonis, welche zu einer von den Verfolgern abgelegenen Oeffnung der Höhle hinausdringen, werden durch den Genuss des Honigs dieser vergifteten Bienen krank und fallen wie todt um [2]. Die Verfolger, vor den Bienen fliehend, finden das scheinbar todte Paar am Wege liegen, werfen, nach Landesbrauch, Kleidungsstücke, auch Lebensmittel, Brot und Fleisch, auf die Entseelten [3], und ziehen weiter. In der Höhle hatte Damas die Haare [4] der Sinonis gefunden, welche diese sich abgeschnitten hatte, um aus ihnen ein Seil, zum Wasserschöpfen, zu flechten: er schickt diese Haare als Anzeichen für die Nähe der Verfolgten dem Garmus.

---

wesenheit eines Schatzes andeutete, lässt Photius nicht erkennen. Nicht unpassend erinnert O. Keller, N. Jahrb. f. Philol. Suppl. IV p. 371 an eine Scene des griechischen Volksbuches vom Aesop (c. 20 p. 275 f. ed. Eberh.), in welcher ein Schatz durch eine räthselhafte Inschrift eines Grabmales als in der Nähe verborgen dem weisen Aesop kund gemacht wird. (Nur darf man nicht mit Keller an eine Entlehnung dieses Zuges aus Jamblich denken: denn was Keller sonst von einem thatsächlichen Zusammenhang unseres Romans mit dem zweiten Theil der Aesopsage ausgespürt hat, ist doch allzu geringfügig. Viel klarer ist der von Keller nachgewiesene Zusammenhang dieses zweiten Theils der Aesopsage mit dem Pseudocallisthenes. Der Grundstoff der Erzählung des zweiten Theils [ausser den Erlebnissen des Aesop in Delphi] ist gleichwohl sicher nicht griechisch, sondern beruht auf einem alten, weitverzweigten Märchen, dessen indische Herkunft wohl nicht zweifelhaft sein kann nach Benfeys Ausführungen in einem Aufsatze, den Keller übersehen zu haben scheint: Ausland 1859 N. 20—25). — Geschichten von verborgenen Schätzen in Volkserzählungen: Benfey, Pantschat. I 97 f. — Die »στήλη τοῦ λέοντος« soll wohl eine Grabstele mit dem Bilde eines Löwen sein: über Löwenfiguren auf Grabmälern vgl. Usener, De Iliadis carm. quod. Phocaico (Bonn 1875) p. 14. 15.

1) Auf jenes φάσμα τράγου bezieht sich fr. 3; 2*. Ich erinnere mich bei diesem abenteuerlichen Bocksgespenst zumal des neugriechischen λάμια, eines ebenfalls in Bocksgestalt umgehenden dämonischen Wesens: B. Schmidt, Volksl. d. Neugr. I 156. (Vom deutschen Teufel in Bocksgestalt Grimm, Mythol. 947).

2) Fr. 5. 6. 7.

3) Fr. 9.

4) Beschreibung der Pracht dieser Haare: fr. 8 und Suidas s. θυραυλεῖν: Hercher, Erot. I p. XXXIII f.

Durch Raben, welche sich krächzend um das hingeworfene Fleisch streiten[1], wird das betäubte Paar erweckt. Auf einem, dem Zuge der Verfolger entgegengesetzten Wege fliehen sie weiter, zwei Esel, welche sie finden, mit den von dem Heere hingeworfenen Dingen beladend. Sie kehren in einem Wirthshaus ein, fliehen weiter, kommen um Mittag in ein anderes Quartier, wo sie der Ermordung eines Menschen angeklagt werden von dessen Bruder, der vielmehr selbst der Mörder ist und bald auch durch Selbstmord unser Paar von dem Verdachte befreit. Rhodanes eignet sich aber heimlich das Gift an, mit welchem Jener sich getödtet hat[2].

Sie kommen weiter in das Haus eines Räubers, welcher die Vorüberziehenden ausplünderte, ermordete und auffrass[3]. Eine Anzahl Soldaten, von Damas abgeschickt, ergreifen den Räuber, zünden Nachts sein Haus an und lassen das Paar, welches sich mit den Leibern der geschlachteten Esel durch das umringende Feuer einen Pfad bildet[4], entweichen, da sie auf Befragen der abergläubischen Soldaten erklären, sie seien die Gespenster der von dem Räuber Ermordeten.

Weiterfliehend trifft das Paar auf den Grabzug eines Mädchens. Ein Chaldäer hält den Zug an, und erklärt, das Mädchen sei noch lebendig; und so erwies es sich[5]. Derselbe prophezeit auch dem Rhodanes seine zukünftige Königswürde. Von den am Grabe zurückgelassenen Tüchern nehmen Rhodanes und Sinonis einige an sich, stärken sich auch mit den dort vorgefundenen Speisen und Getränken, und schlafen ermüdet in dem Grabgewölbe ein. Die Soldaten, welche sie aus dem Räuberhause hatten entkommen lassen, haben sie doch verfolgt, weil ihnen nachträglich eingefallen

---

1) Fr. 10.

2) Fr. 8*.

3) p. 228, 7. 8: καταίρουσιν εἰς οἴκημα λῃστοῦ τοὺς παροδίτας λῃστεύοντος καὶ τούτους ἑαυτῷ ποιουμένου τράπεζαν. Diese letzten Worte, obwohl man sie allenfalls auch anders verstehen könnte, sollen doch wohl wirklich besagen, dass dieser Räuber ein Menschenfresser war, wie sie so oft im ächten Märchen vorkommen.

4) p. 228, 11: τῶν ὄνων σφαγέντων καὶ τῷ πυρὶ εἰς δίοδον ἐπιτεθέντων. Das sieht beinahe aus wie eine Parodie des pathetischen Vorganges aus der Pythagorassage von dem Porphyrius V. Pythag. § 57, p. 87, 22 ff. ed. Nauck, erzählt (vgl. Tzetzes, Chil. XI 80 ff.).

5) Fr. 4* (wo indessen der zweite Abschnitt [Suid. s. διῄρει] doch wohl ohne besondere Wahrscheinlichkeit dem Jamblich zuertheilt ist). — Die Erweckung des scheintodten Mädchens erinnert, gewiss nicht zufällig, an das Wunder des Apollonius von Tyana, bei Philostr. V. Ap. IV 45, welches man ganz mit Unrecht für eine Nachbildung der in den Evangelien erzählten Erweckungen des Jünglings zu Nain oder der Tochter des Jairus zu halten pflegt (so Baur, Apoll. u. Chr. p. 145).

ist, sie seien doch wohl Genossen des Räubers; den Spuren nachgehend finden sie nun die Beiden bewegungslos in dem Grabe liegen, halten sie für Gestorbene und ziehen ab.

Auf ihrem weiteren Zuge überschreiten die Liebenden den Fluss, welcher, wegen seines süssen und klaren Wassers, dem Könige von Babylon allein zum Getränk dient[1]. Sinonis wird, da sie die aus dem Grabe mitgenommenen Gewänder verkaufen will, wegen Grabberaubung angehalten und vor Soraechus, den Gerechten zubenannt, geführt. Wegen ihrer Schönheit will dieser sie dem Könige Garmus zusenden; um diesem Schicksal zu entgehen, mischen Rhodanes und Sinonis sich den Todestrank aus dem mitgenommenen Gifte. Soraechus, von einer Dienerin über die Selbstmordpläne der Beiden unterrichtet, weiss ihnen einen Schlaftrunk statt des Giftes unterzuschieben. Die Schlafenden führt er auf einem Wagen dem Könige zu[2]. Rhodanes erwacht, durch ein schreckliches Traumgesicht erschreckt; er erweckt die Geliebte, welche mit einem Schwerte sich zu ermorden versucht, und sich an der Brust verwundet. Soraechus lässt sich die Geschichte des Paares erzählen; er lässt sie frei und zeigt ihnen ein Heiligthum der Aphodrite auf einer vom Euphrat und Tigris umflossenen Insel, wo die Wunde der Sinonis geheilt werden soll.

Die Priesterin in jenem Heiligthum hatte drei Kinder gehabt, Euphrates, Tigris und die Tochter Mesopotamia. Um diese welche, hässlich geboren, von der Aphrodite schön gemacht worden war,

---

1) Rochette p. 78 denkt an den Choaspes, dessen Wasser der persische König auf seinen Reisen sich nachfahren liess: Herodot I 188. Aber weder an diesen, bei Susa fliessenden, noch etwa an den dicht neben dem Choaspes gelegenen Fluss Eulaeus, von dem Gleiches berichtet wird (siehe Brissonius, De reg. Pers. princ. l. I § 82 p. 124 f. ed. Lederlin, Argentor. 1710) wird wohl hier zu denken sein, da diese Flüsse von dem Schauplatz der Handlung zu weit entfernt sind, auch von einem in Babylon residirenden, doch wohl als einheimisch gedachten König die Rede ist. Jene Marotte, nur Eines Flusses Wasser des Königs für würdig zu halten, mag weiter verbreitet gewesen sein: Polybius bei Athen. II 45 B. C. erzählt etwas Aehnliches von den Ptolemäern. Hatten also auch babylonische Könige einen solchen Lieblingsfluss? (zwischen Euphrat und Tigris ῥεῖ καὶ ἄλλος ποταμός, Βασίλειος καλούμενος: Strabo XVI p. 747. Der Name ist doch wohl griechisch? Hiess also dieser Fluss wegen seiner Benutzung für den König »der königliche«?).

2) Von dem Wagen handelt vielleicht fr. 31 (p. 222, 12); auf die Todesverachtung der Liebenden liesse sich die Sentenz des Jamblichus in Hincks Polemon. decl. p. 51, 6. 7 beziehen. — Die nur scheinbare Vergiftung durch einen untergeschobenen Schlaftrunk ist in dieser Gattung von Erzählungen beliebt. Vgl. Xenoph. Ephes. III 5. 6 und die Novelle des Apuleius, Metam. X 11. 12 (die ganze Geschichte des Ap., X 2—12, imitirt Ser Giovanni, Pecorone XXIII 2).

stritten sich drei Liebhaber. Der Schiedsrichter, Bochorus, der trefflichste aller Richter zu jener Zeit[1]), entschied dass das Mädchen demjenigen gebühre, dem sie, statt eines Kranzes oder einer Schaale, wie den zwei andern, einen Kuss gegeben habe; damit aber nicht zufrieden, tödteten sich die Nebenbuhler im Streite. —

---

1) Fr. 11. — Dieser »Bochoros« ist, wie ich denke, kein Anderer als der bekannte König Bokchoris von Aegypten (reg. ungefähr 750: siehe Müller, Fragm. hist. gr. III 335), welcher hier vielleicht zu einem weisen Richter unter den Babyloniern degradirt ist. Von diesem Bokchoris von Aegypten sagt Diodor I 94: γενέσθαι αὐτὸν περὶ τὰς κρίσεις οὕτω συνετὸν ὥστε πολλὰ τῶν ὑπ' αὐτοῦ διαγνωσθέντων διὰ τὴν περιττότητα μνημονεύεσθαι μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων (eine »Bokchoreïs« dichtete Pancrates [doch wohl der Zeitgenosse des Hadrian. Athen. XV 677 D. E.]: Meineke, Anal. crit. ad Athenaeum p. 222); vgl. Zenobius I 60; Suidas s. Βόκχορις; Aelian nat. anim. XI 11; XII 3. Namentlich führte man auf ihn einen berühmten Urtheilsspruch zurück, in welchem eine Hetäre Thonis, welche ein Liebhaber im Traume genossen hatte, mit ihrer Klage um Entschädigung auf den Schatten der zu zahlenden Summe verwiesen wurde: Plutarch. Demetr. 27 (offenbar das Vorbild zu dem Process um des Esels Schatten: s. Liebrecht in Eberts Zeitschr. für roman. Sprachen III 147, zu Benfeys Pantschat. I 127, wo die orientalischen Versionen der Geschichte verzeichnet sind. Vgl. auch Gualt. Mapes bei Liebrecht, Pfeiffers Germ. V 53). Dem Gegenstande dieses Processes ist nun auffallend ähnlich der Gegenstand eines Fragments des Jamblichus (fr. 3 nach der oben p. 365 gegebenen Uebersicht), Polem. ed. Hinck p. 46: δεσπότης δούλου κατηγορεῖ ἐπὶ μοιχείᾳ τῆς οἰκείας γαμετῆς, ἐξηγησαμένης ὡς ὄναρ τούτῳ ἐν τῷ τῆς 'Αφροδίτης ἱερῷ ἐμίγη. Hercher, welcher (Hermes I 362 ff.) dieses Bruchstück, nach Anleitung des Laurent. 57, 12, dem Jamblichus zuerst vindicirt hat, sieht in demselben mit Recht eine Ausführung des von Photius (p. 224, 25 f.) erwähnten Gebrauches der Weiber, die während ihrer Incubation im Aphroditetempel gesehenen Träume öffentlich zu erzählen. Dann stand diese Processrede ganz nahe bei der Erzählung von der Entscheidung des Bochorus zwischen den drei Liebhabern; ich glaube, es ist nicht zu kühn, auch in diesem Process Bochorus, d. i. Bokchoris als Richter zu denken, und das Ganze für eine Nachahmung jener berühmten Entscheidung des Königs zu halten. (Die Entscheidung mochte hier ausfallen, wie in der analogen Geschichte im Bahar Danusch [s. Benfey a. O.]: Durchpeitschung oder sonstige Bestrafung des Schattens des Angeklagten). Uebrigens redet der klagende Ehemann dort den Richter wiederholt als »König« an: p. 46, 20; 48, 3. 11 (ed. Hinck); es wäre also wohl möglich, dass Jamblichus seinen Bochorus ruhig in der ägyptischen Königswürde belassen hätte, und mit kühner Fiction heikliche Rechtsfälle von Mesopotamien bis nach Aegypten hätte bringen lassen. — Der, von Bochorus entschiedene Streit dreier Liebhaber um Eine Braut erinnert übrigens stark an eine, in orientalischen Märchen viel verwendete Geschichte vom Streite dreier Jünglinge um eine

Jamblich erzählte weiter, wie die (zur Heilung) in jenem Tempel der Aphrodite schlafenden Weiber ihre Träume zu erzählen verpflichtet waren; weiter allerlei von Pharnuchus, Pharsiris, Tanaïs, und den Aphrodite-Mysterien des Tanaïs und der Pharsiris an dem nach jenem Manne genannten Flusse Tanaïs [1]. Hier hatte nun Jamblich einen Excurs über die verschiedenen Arten der Magie eingelegt, die er selbst in Babylon erlernt haben wollte; er hatte dann jene Mittheilungen über sein eigenes Leben gemacht, die wir oben bereits benutzt haben [2]. Endlich fuhr er in der Erzählung fort. Von den beiden, einander sehr ähnlichen Söhnen jener Priesterin war Tigris an einem Biss in eine Rose, in welcher eine giftige Fliege verborgen war, gestorben. Rhodanes, dem Gestorbenen sehr ähnlich, wird bei seiner Ankunft auf der Insel von der Mutter als ihr wieder auferstandener Sohn begrüsst, welchem Kore (dafür hielt sie die Sinonis) aus der Unterwelt gefolgt sei. Rhodanes, diese Einfältigkeit sich zu Nutze machend, spielt die Rolle des Tigris [3].

Mittlerweile hat Damas den Aufenthalt des Paares erfahren durch den Arzt, welchen Soraechus, um der Sinonis Wunde zu heilen, heimlich nach der Insel geschickt hatte [4]. Soraechus wird festgenommen, der Arzt mit einem Briefe, welcher dem Priester der Aphrodite befiehlt, das Paar festzuhalten, nach der Insel geschickt. Er sucht den Fluss, wie üblich, auf dem heiligen Kameel zu über-

---

gemeinsam befreite, vom Scheintod erweckte, oder wohl gar erst künstlich zum Leben durch Zauberei gebrachte Jungfrau, wobei denn ein Jeder seine Ansprüche vor einem scharfsinnigen Richter geltend macht: vgl. Benfey, Pantschat. I 489 ff., und dazu noch Rosens türkisches Tutinameh II 58; II 168; Straparola von Val. Schmidt p. 266 (auch den Streit um den künstlichen Garuda, im Siddhikür p. 59 Jülg.).

1) p. 224, 26—30. Was Jamblich eigentlich von Pharnuchus, Pharsiris und Tanaïs erzählt hatte, wird aus dem Bericht des Photius nicht recht klar. Die beiden ersten Namen sind persische; Pharsiris = Parysatis: Strabo XVI p. 785; vgl. Lagarde, Ges. Abh. 183.

2) Jamblichus redete von Magie aus Heuschrecken, Löwen, Mäusen (von der μαγία μυῶν, als der ältesten, komme der Name der μυ-στήρια her! Dagegen ist selbst der Witz des Tyrannen Dionysius · μυστήρια »Mauselöcher« ὅτι τοὺς μῦς τηρεῖ [Athen. III 98 D] noch geistreich zu nennen), Hagel, Schlangen; Nekyomantie und Bauchredekunst. Der Bauchredner heisse griechisch Eurykles (vgl. Lobeck Aglaoph. 300 e), babylonisch σαχχούρας: vgl. Lobeck a. a. O., Lagarde Ges. Abh. p. 189, Silvestre de Sacy bei Chardon de la Rochette a. a. O. p. 80. — Bei J. A. Fabricius Bibl. antiquaria (ed. 3 Hamb. 1760) p. 593—613 steht ein langes, alphabetisch geordnetes Verzeichniss der divinationum genera: darin fehlen aber einige der von Jambl. aufgezählten Arten der Magie.

3) Vgl. fragm. 5*.

4) Fr. 6*; vgl. fr. 34 (Hercher Erot. II p. LXIV).

schreiten, in dessen rechtes Ohr er seinen Brief gesteckt hat; aber er kommt beim Flussübergang um das Leben; das Kameel allein kommt auf der Insel an; aus dem Briefe erfahren die Liebenden Alles was ihnen droht[1].

Sie fliehen weiter, begegnen dem zum Garmus zu führenden Soraechus, tödten Nachts, mit Hülfe einiger durch Gold bestochenen Männer[2], die Wächter und fliehen mit dem also befreiten Soraechus weiter.

Damas kommt nun selbst auf die Insel. Der Priester wird zum Henkersknecht gemacht[3]; sein Sohn Euphrates, vom Vater selbst als der, zum Verwechseln ähnliche Rhodanes angeredet, wird festgenommen, vor Sakas geführt, als Rhodanes inquirirt, und gezwungen, seine, rechtzeitig entflohene Schwester Mesopotamia als Sinonis zu bezeichnen. Sakas meldet dem Könige, Rhodanes sei bereits ergriffen, Sinonis werde bald ergriffen werden.

Rhodanes, Sinonis und Soraechus kehren bei einem Landmann ein. Dessen schöne Tochter, welche, zum Zeichen der Trauer um ihren eben verstorbenen Gemahl, sich die Haare abgeschnitten hatte, wird zu einem Goldschmied geschickt, um die goldene Kette, welche Sinonis von ihrer einstigen Gefangenschaft bei Garmus her noch mit sich führte, zu verkaufen[4]. Der Schmied erkennt die von ihm selbst verfertigte Kette und hält die junge Frau für Sinonis, zumal sie gleich dieser ihrer Haare beraubt ist. Er schickt zum Damas und lässt die Wittwe, als sie fortgeht, durch Wächter beobachten. Sie merkt das Unheil und verbirgt sich in einem leeren Hause. Hier wohnt sie einer schrecklichen Scene bei: ein Sklave tödtet ein von ihm geliebtes Mädchen, Trophime, und ermordet sich dann selbst[5]. Von dem Blute der Ermordeten bespritzt flieht sie entsetzt von dannen. Die verfolgenden Wächter finden nur noch die beiden Leichen. Sie eilt zu ihrem Vater zurück, berichtet das Erlebte; das Paar enteilt aufs Neue, während der Goldschmied, unter Beifügung der Goldkette, dem Garmus schreibt, Sinonis sei aufgefunden.

---

1) Fr. 12—15, und Suid. s. παρεβέβλητο: s. Hercher Hermes I 366; endlich fr. 7*.

2) So muss man ja wohl die unklaren Worte des Photius p. 225, 34 ff. verstehen καὶ τῇ τοῦ χρυσίου ἐπιθυμίᾳ νύκτωρ ἀναπείθει Ῥοδάνης (es fehlt das eigentlich unentbehrliche Object) καὶ ἀναιροῦνται οἱ Σοραίχου φύλακες.

3) Fr. 16.

4) Fr. 17.

5) Fr. 19. — In welche Beziehung Hercher (Erot. I p. 249) fr. 18 zu dieser Scene setzen will, ist mir nicht ganz verständlich. — Gehörte hierher die Betrachtung des Jamblichus (Hinck a. O. p. 52, 20—22) über die Blutgier verliebter Eunuchen? Auf den spätererwähnten Liebhaber der Mesopotamia, den Zobaras, lässt sich dies nicht wohl beziehen, weil dieser Eunuch ja ganz und gar nicht blutgierig ist.

Beim Abschied hatte Rhodanes die Tochter des Landmannes geküsst. Sinonis, welche namentlich aus den von jener auf Rhodanes übertragenen Blutspuren eine nähere Berührung abnimmt, geräth in eifersüchtigen Zorn, und kehrt alsbald auf der Flucht um, um die Nebenbuhlerin zu ermorden. Soraechus, der sie vergeblich aufzuhalten sucht, folgt ihr[1]. Sie kehren im Hause eines reichen Wüstlings, Setapus, ein, dessen Anträgen Sinonis sich scheinbar ergiebt, um ihn in der Nacht mit einem Schwerte zu erschlagen. Ohne Wissen des Soraechus eilt sie alsbald allein von dannen. Sobald aber Soraechus ihre Flucht bemerkt, eilt er ihr mit einigen Sclaven des Setapus nach, lädt sie auf einen Wagen und kehrt mit ihr um. Es begegnen ihnen die anderen Sclaven des Setapus, ergreifen die Sinonis als die Mörderin ihres Herrn und senden sie zum Garmus[2]. Soraechus eilt, mit allen Zeichen der Trauer, zum Rhodanes, und berichtet alles Geschehene dem Liebenden, den er kaum am Selbstmord verhindern kann.

Garmus, durch die Botschaften des Sakas und des Goldschmiedes hoffnungsvoll gemacht, bereitet schon seine Hochzeit mit der Sinonis vor: zum Zeichen der Freude befiehlt er, alle Gefangenen loszulassen[3]. Daraufhin wird auch Sinonis freigegeben. Damas, welcher keine günstige Botschaft hatte schicken können, wird dem, von ihm selbst zum Henker gemachten einstigen Priester zur Hinrichtung übergeben; sein Bruder Monasus wird in sein Amt eingesetzt.

Mesopotamia wird bei der Berenice, Tochter des Königs von Aegypten, zu der sie geflohen war[4], von dem verfolgenden Sakas

1) Das in dem Vaticanischen Palimpsest erhaltene Fragment (Hercher, Erot. II p. LXIV—LXVI) enthält Stücke einer heftigen Anrede der eifersüchtigen Sinonis an Rhodanes, die Erzählung ihrer Flucht, Ermahnung des Soraechus an Rhodanes, selbst zurückzubleiben, die Verfolgung der Sinonis durch Soraechus, Stücke einer Unterredung zwischen diesen Beiden. — Die Scene geht in der Nacht vor sich: Z. 24: δραμὼν διὰ τῆς σελήνης, Z. 33: ἡ μὴ φοβηθεῖσα νύκτας.

2) Scenen bei Setapus: fr. 8*. Auf Sinonis, welche nach Ermordung des Setapus weitereilt, beziehe ich fr. 24; auf die Tödtung des Setapus fr. 32 (p. 220, 16—17.)

3) Ich erinnere mich nicht, ob in antiken Ueberlieferungen von der Sitte orientalischer Könige, bei freudigen Ereignissen alle Gefangene loszugeben, die Rede ist. Häufig kommt aber dergleichen in orientalischen Erzählungen vor; so werden die Gefangenen freigegeben, als dem König von Persien ein Sohn geboren wird: 1001 Nacht N. 266 (VI 89 d. Breslauer Uebers.), als dem Khalifen von Bagdad ein Kind geboren ist: ebendas. N. 548 (XIII 20); auf eine Siegesnachricht hin: ebend. N. 962 (XV 28); um den Himmel günstig zu stimmen: 1001 Tag, Tag 131 (Cab. des fées XV 135 f.) — Vgl. Firdusi in Görres' Heldenb. v. Iran II p. 21.

4) Und welche sie mit einer Art lesbischer Liebe behelligt zu haben scheint: p. 227, 31. 32.

ergriffen und, als Sinonis, mit Euphrates zusammen zum Garmus geschickt.

Der Goldschmied muss in einem Briefe dem Garmus melden, dass Sinonis entflohen sei; er wird hingerichtet, die nach der angeblichen Sinonis ausgeschickten Wächter, sammt ihren Weibern und Kindern, lebendig begraben. Ein hyrkanischer Hund, dem Rhodanes gehörig, frisst in jenem einsamen Hause zuerst die Leiche des Sclaven völlig auf, dann die des von Jenem ermordeten Mädchens zum Theil. Der Vater der Sinonis kommt darüber zu, erkennt den Hund des Rhodanes, hält den verstümmelten weiblichen Leichnam für den der Sinonis, tödtet den Hund, gräbt die Leiche ein, schreibt auf das Grab: »Hier ruht die schöne Sinonis«, und erhenkt sich selbst. Rhodanes und Soraechus kommen in jenes Haus und sehen das schreckliche Schauspiel. Als Rhodanes die Grabschrift liest, bringt er sich eine Wunde bei, schreibt mit dem hervorströmenden Blute dazu »und Rhodanes der schöne«, und ist eben im Begriffe, sich den Todesstoss zu geben, während Soraechus sich anschickt, sich aufzuhängen — als plötzlich die Tochter des Landmanns hereinstürzt. Sie ruft: »die Todte ist ja gar nicht Sinonis, o Rhodanes«, zerhaut den Strick, an welchem Soraechus sich erhängt hat, entreisst dem Rhodanes das Schwert, und erzählt den Vorgang von der Ermordung des Mädchens, dessen Zeugin sie gewesen war. Sie sei zurückgekehrt, um einen vergrabenen Schatz, von dessen Versteck sie damals gehört hatte, zu heben[1].

Sinonis, freigelassen, eilt alsbald wieder, rachgierig, nach dem Hause des Landmannes. Von dem gegenwärtigen Aufenthalt der Tochter unterrichtet, geht sie zu dem einsamen Hause und tritt eben ein, als jene, von Soraechus, der einen Arzt holt, allein mit Rhodanes gelassen[2], dessen Brustwunde zu heilen sucht. Wüthend stürmt sie auf die Nebenbuhlerin ein. Rhodanes gewinnt soviel Kraft, um ihr das Schwert, das sie in Händen trägt, zu entwinden[3]; sie eilt wüthenden Laufes davon und wirft dem Rhodanes nur noch die Worte zu: »ich lade Dich noch heute zu meiner Hochzeit mit Garmus ein!« Soraechus kehrt bald darauf zurück, erröstet den Rhodanes, dessen Wunde besorgt wird, und die Tochter des Landmanns kehrt mit dem erhobenen Schatze zu ihrem Vater zurück.

Vor den Garmus werden Euphrates, als Rhodanes, und Mesopotamia als Sinonis geschleppt, ebenso auch der richtige Rhodanes und Soraechus. Die fälschlich für Sinonis ausgegebene Mesopotamia

---

1) Eine Anzahl Bruchstücke aus diesen Scenen: den Selbstmordversuchen des Rhodanes und Soraechus, der Dazwischenkunft der Tochter des Landmanns, ihren Erzählungen: fr. 10*. In die Erzählung der Tochter des L. gehört wohl fr. 19.

2) Fr. 22: hierher mit Recht bezogen von Chardon de la Rochette p. 85, 18.

3) Fr. 20.

wird zur Hinrichtung am Ufer des Euphrat dem Eunuchen Zobaras[1]) übergeben; der aber verliebt sich in sie und überbringt sie der Berenice[2]), welche mittlerweile ihrem verstorbenen Vater auf dem ägyptischen Throne nachgefolgt war. Berenice will die Freundin verheirathen; Garmus kündigt ihr den Krieg an. — Euphrates wird seinem eignen, zum Henker gemachten Vater übergeben; erkannt, übt er statt des, somit von Menschenblut rein erhaltenen priesterlichen Vaters, dessen blutiges Amt aus. Die Tochter des Landmannes, von der mittlerweile an den König von Syrien verheiratheten Sinonis aus ihrem Vaterlande aufgehoben, wird verurtheilt, dem Henker beizuwohnen. Sie wird dem Euphrates zuertheilt; der verlässt aber, in ihre weiblichen Gewänder verhüllt, statt ihrer den Henkerhof, während sie an seiner Stelle zurückbleibt.

Soraechus wird, zur Kreuzigung, geführt auf jene Wiese, wo einst, am Anfang ihrer Abenteuer, die Liebenden gerastet hatten. Ein Trupp entlassener und darum zorniger alanischer Söldner[3]) des Garmus befreit den Soraechus. Dieser erhebt den auf jener Wiese verborgenen, von Rhodanes einst entdeckten und dem Soraechus kurz vor seiner Hinrichtung kund gemachten Schatz unter Anwendung von allerlei Künsten. Er weiss die Alanen zu überreden, dass er dies und Andres unmittelbar von den Göttern erlernt habe; und nach und nach machte er sich ihnen so wichtig, dass sie ihn zu ihrem Könige erwählten: worauf er mit ihnen ein Heer des Garmus bekämpft und besiegt. »Aber dieses später« setzt Photius hinzu.

Zur gleichen Zeit wie Soraechus wird auch Rhodanes zum Tode geführt; Garmus selbst, bekränzt, trunken, tanzt, von Flötenbläserinnen begleitet, um das an derselben Stelle wo einst schon

---

1) Dass Zobaras ein Eunuch war, sagt Photius nicht, wohl aber Suidas s. Ἰάμβλιχος· οὗτος λέγει περὶ Ζωβαρᾶ τοῦ εὐνούχου, τοῦ ἐραστοῦ τῆς Μεσοποταμίας τῆς εὐειδεστάτης. Es scheint darnach, als ob von diesem Zobaras noch etwas besonders merkwürdiges erzählt worden wäre. Vielleicht ist der Ausdruck des Photius p. 229, 2: Ζοβάρας, ἀπὸ πηγῆς ἐρωτικῆς πιὼν wörtlich zu nehmen und nicht als blosse Redeblume (mit Ch. de la Rochette p. 85); dergleichen ja auch Photius in seinen Auszügen nicht anzubringen pflegt.

2) ἐξ ἧς ἦν καὶ ἀφελόμενος p. 229, 5 (ἀνελομένη will Ch. de la Roch. p. 86 A. 37 mit einem starken Schnitzer schreiben). Nicht Zobaras, sondern Sakas hat die Mes. der Berenice abgenommen: p. 227, 32. Schreibe also: ἐξ ἧς ἦν καὶ Σάκας ἀφελ.

3) Die Alanen wurden, so scheint es, zuerst zu der Zeit des Jamblichus den Bewohnern des Reiches recht bekannt (Luc. Toxar. 51 u. s. w. Genannt werden sie zuerst bei Plin. n. h. IV § 80: Zeuss, Die Deutschen u. i. Nachb. 701). Antoninus Pius sowohl als Marc Aurel führten Kriege gegen dieselben.

einmal Rhodanes gekreuzigt werden sollte, aufgerichtete Kreuz, an welches Rhodanes geschlagen wird.

Da kommt plötzlich ein Brief des Sakas an, welcher dem Garmus die bevorstehende Hochzeit der Sinonis mit dem jungen König von Syrien meldet. Rhodanes ist erfreut; Garmus will sich umbringen, besinnt sich aber, lässt den Rhodanes, wider dessen Willen [1]), vom Kreuze abnehmen, und schickt ihn als Feldherrn gegen den syrischen Nebenbuhler, indem er zugleich dem Unterfeldherrn den heimlichen Auftrag giebt, im Falle des Sieges und der Ergreifung der Sinonis den Rhodanes umzubringen.

Rhodanes aber siegt, und erringt sich die Sinonis und wird König in Babylon. Und so hatte es auch ein Vogelwahrzeichen voraus verkündigt.

Nach der Mittheilung des wesentlichen Inhaltes dieser, gegen das Ende hin offenbar immer hastiger springenden [2]) Inhaltsangabe des Photius, darf dem Leser das Urtheil über den Roman des Jamblichus selbst überlassen werden. Es wird ihn, nach allem Vorausgeschickten, nicht befremden, hier eine Verkettung lauter durchaus äusserlicher Erlebnisse zu erblicken, in welchen der Dichter förmlich bemüht scheint, der Nöthigung zu einer psychologischen Entwickelung innerlicher Kämpfe im eigentlichen Sinne zu entlaufen. Das liebende Paar erlebt offenbar innerlich nichts, nichts von den heldenmüthigen Kämpfen und Siegen eines, aller Welt zum Trotze einigen und entschlossenen Paares, nichts von jenen verzehrenden Qualen welche in einer unglücklichen Liebe das innerste Herz erschüttern und aufreiben. Beide scheinen als solche Schablonencharaktere gehalten gewesen zu sein, wie sie uns bereits aus Antonius Diogenes bekannt sind, welche äusserlich das

---

1) Hierher ziehe ich (Phot. p. 230, 2 f.) fragm. 14*.

2) Aus der Hast des Photius gegen Ende seines Auszuges hin erklären sich wohl einige völlig unvermittelte Züge in den letzten Abschnitten desselben. Man erfährt z. B. nicht den näheren Hergang bei der Ergreifung des Rhodanes und Soraechus (p. 228, 37), bei der ganz unerwartet eintretenden Verlobung der Sinonis mit dem jungen König von Syrien (p. 229, 14. 39); ebenso werden die entscheidenden Kämpfe des Garmus mit den Alanen unter Führung des Soraechus, des Rhodanes mit dem König von Syrien und darnach mit Garmus selbst doch allzu hastig abgethan. Alle diese Sprünge wird man sich gewiss mit grösserem Recht aus der Ermüdung des Photius als aus einer gegen das Ende hin eiliger werdenden Erzählungsweise des Jamblichus selbst erklären.

Wunderlichste erfahren, innerlich aber eigentlich nichts erleben können. Selbst wo einmal Sinonis in blutdürstiger Eifersucht aufflammt, beruht doch Alles nur auf Missverständnissen, welche rein äusserliche Zufälle immer aufs Neue nähren müssen.

In diesem äusserlichen Wesen, der innerlichen Leere aller dieser, eben darum so bunten Abenteuer ist dieser älteste Roman der Sophistik den Vorbildern der modernen Romandichtung völlig entgegengesetzt, desto näher verwandt aber mit jenen frühesten, eigentlich so zu nennenden Liebesromanen der modernen Gesellschaft, welche im siebzehnten Jahrhundert in Frankreich entstanden, und sich zum Theil sehr unbefangen an Jamblichus selbst anlehnten [1]. — Möchten aber diese Abenteuer doch rein äusserlich ergötzlich sein, wenn sie nur einen genaueren, ursächlichen Zusammenhang unter einander hätten. Aber in dieser langen Reihe verwirrend bunter Erlebnisse folgt wohl ein Ereigniss auf das andere, aber nirgends nimmt man wahr, dass eines aus dem andern nach innerer Nothwendigkeit erfolge; es fehlt an jedem künstlerischen Aufbau des Ganzen, welcher ohne einen innerlichen Zusammenhang der einzelnen Glieder nicht denkbar ist, es fehlt an aller Steigerung des Interesses, es fehlt daher an jeder Uebersichtlichkeit der rein vom Belieben einer unberechenbaren T y c h e, jener obersten

---

1) Der Roman des Jamblichus, soweit er aus dem Auszuge des Photius bekannt war, ist stark benutzt und nachgeahmt worden in der, aus der »Sofonisbe« des Fräulein d e S c u d e r y übersezten »Afrikanischen Sofonisbe« des Philipp von Zesen (Amsterd. 1646). In diesem Roman werden Kleomedes und Sofonisbe unschuldig des Mordes angeklagt — sie übernachten, fliehend, in einem Grabmale (ähnlich übrigens auch in einem arabischen Liebesromane: 1001 Nacht N. 247, V 204 d. Bresl. Uebers.) — sie vergiften sich, aber ihr Todestrank ist mit einem Schlaftrunk verwechselt worden; sie erwachen wieder, — sie werden bei einer allgemeinen Entlassung aller Gefangenen ebenfalls freigelassen. — Sofonisbe wird einmal als todt betrauert, weil man ein Grabmal mit ihrem Namen findet. In all diesen Zügen liegt eine Nachahmung des Jamblichus (p. 223, 3 ff. — p. 223, 24 f., 14 ff. — p. 228, 38 ff. — p. 227, 21 ff. — p. 228, 6 ff.) auf der Hand. Vgl. C h o l e v i u s, Die bedeutendsten deutschen Romane des 17. Jahrhunderts (L. 1866) p. 31. — Der höchst bedeutende Einfluss des griechischen Liebesromanes auf die ganze Entwickelung der modernen französischen Romandichtung des 17. und auch noch des 18. Jahrhunderts wäre einmal mit tieferer Einsicht darzulegen.

Göttin der spätgriechischen Romane hervorgerufenen und an einander geschobenen Ereignisse[1].

Was die Erfindung dieser langen Reihe von Abenteuern betrifft, so bemerken wir in ihr nichts als eine Weiterbildung des bereits von Antonius Diogenes ausgeprägten Typus der Romanerzählung. Ein Liebespaar, von einem gefährlichen Feinde verfolgt, ruhelos durch die Länder irrend; Verfolger und Verfolgte immer hinter einander herjagend; wechselnde Unglücksfälle, je seltsamer desto besser; Steigerung der Noth bis zum höchsten Puncte, und immer wieder eine unerwartete, zufällige Errettung im letzten Augenblick; zuletzt der Triumph der Tugend und ein Ende in voller Glückseligkeit. Ich brauche hierbei, nach dem früher Ausgeführten, nicht länger zu verweilen.

Im Einzelnen zeigt sich eine gewisse Dürftigkeit der Erfindung, welche einzelne Motive (z. B. den Scheintod des Paares, die Verwechslung mit ganz Unbetheiligten) sogar mehrere Male verwenden muss. Jamblichus behauptete, nichts als eine jener »babylonischen Erzählungen« wiederzugeben, welche sein weiser babylonischer Lehrer ihm überliefert habe[2]; er hielt an der Fiction der Urkundlichkeit seiner Berichte fest, welche die Anfänge frei erfundener Dichtungen wohl überhaupt bezeichnet, und uns auch bei Antonius Diogenes entgegen trat. Ernstlich beabsichtigte er wohl schwerlich, mit diesem Vorgeben irgend Jemand zu täuschen; man darf aber vielleicht glauben, dass er eine ächt orientalische Localfarbe seinen Erzählungen gegeben zu haben meinte. Eben darum schob er wohl seine Abschweifungen über babylonische Tempelsitten, magische Künste, die Gewohnheiten des babylonischen Henkersknechtes, den prachtvollen Aufzug des babylonischen Königs ein[3]. Die Gegenden des mittleren Asiens, in welchen er seine

1) Erwähnt wird die Tyche in den uns erhaltenen Bruchstücken nur einmal, in dem Bruchstück einer Eifersuchtsscene: Hercher, Erot. II p. LXV, 14: Soraechus zu Sinonis: ἀμφοτέρους ὑμᾶς φιλῶ, ἐπείπερ ἀπὸ (ὑπὸ?) τῆς Τύχης ἐδόθην ὑμῖν πατήρ. (so die Hs.: Hercher, Hermes I 362).

2) Schol. cod. A. Phot. p. 72 Bk.: — τροφεὺς - Βαβυλώνιος - Βαβυλωνίαν τε γλῶσσαν καὶ ἤθη καὶ λόγους μεταδιδάσκει (αὐτόν), ὧν ἕνα τῶν λόγων εἶναί φησι καὶ ὃν νῦν ἀναγράφει.

3) In diesem letzten Stücke: περὶ προόδου τοῦ Βαβυλωνίων βασιλέως (Hercher, Erot. II p. LXVI f., Hinck, Polemon. decl. p. 49—51) bleibt

Geschichte hauptsächlich spielen lässt, musste er wenigstens aus eigener Anschauung kennen. Vielleicht mag wirklich einige ächte Volksüberlieferung einigen Stücken seines Romans zu Grunde liegen; freilich blieb der ächte Sophist sich in allen Gegenden der Welt gleich: in der künstlichen Welt seiner rhetorischen Abstractionen verharrend, nahm er von dem Leben und den Menschen seiner eigenen Umgebung und Gegenwart kaum eine andere Kunde als von der fernsten Vergangenheit, nämlich eine gelehrte. Immerhin fehlen, selbst in dem dürren Auszuge des Photius, nicht alle Spuren einer Anlehnung des Jamblichus an volksthümliche, im Orient weit verbreitete Sagen und Märchen: worauf ich in den Anmerkungen gelegentlich hingewiesen habe. An das Märchen erinnert, mehr als an moderne Romane, auch sonst noch gar manches in dieser Kette wunderlicher Abenteuer; nicht am Wenigsten die kindliche Unbefangenheit, mit der z. B. ein König des babylonischen Reiches zum Zeitgenossen einer Königin von Aegypten mit dem

---

noch manches Einzelne zu corrigiren. So ist p. 50, 11 (Hinck): τρίχες δὲ τῶν ἵππων οὖλαι διαπλέκονται καθάπερ πλόκαμοι γυναικῶν κτλ., statt οὖλαι ohne allen Zweifel zu schreiben: οὐραῖαι, »die Haare des Schwanzes«, im Gegensatz zu den erst später erwähnten Haaren der Mähne. p. 50, 27. 28 ist vielleicht zu schreiben: διδάσκεται δὲ καὶ ῥυθμίζειν ἑαυτὸν καὶ κατὰ σχῆμα βαδίζειν (τε) καὶ ταῖς ῥισὶν ἐμπνεῖν u. s. w.: jedenfalls ist zu dem: ταῖς ῥισὶν ἐμπνεῖν — — γαυριᾶν eine nähere Bestimmung, des Inhaltes: »mit Anstand und Kunst« (und das besagt eben κατὰ σχῆμα) erforderlich, denn überhaupt mit der Nase zu schnauben, aus den Augen zu blicken u. s. w. braucht doch das Pferd nicht erst zu lernen (aus καὶ [κατὰ] σχῆμα [βα]δίζειν wurde in leicht erkennbaren Uebergängen καὶ σχηματίζειν). p. 49, 22 schreibe: — ἔργου. οἱ μέντοι πεζοί κτλ. Die πεζοί bilden einen Gegensatz zu den vorher erwähnten, voranreitenden, vornehmen ἱππεῖς (Z. 20); unmöglich können sie, wie bei der gewöhnlichen Lesart geschieht, als eine Unterabtheilung derselben aufgeführt werden. — p. 50, 7: τῶν δὲ εἰς πομπὴν ἠσκημένων (ἵππων) χρυσοχαλίνων πάντων ὥσπερ εὐδαιμόνων γυναικῶν. »goldgezäumt wie reiche Frauen«: das ist recht wunderlich. Schreibe χρυσοχλαίνων (vgl. ἄχλαινος, μελάγχλαινος), mit goldenen Gewändern (Decken, was ja χλαῖναι auch sind) bedeckt, wie reiche Frauen. Zwar gehört die χλαῖνα nicht eigentlich zur Tracht der Weiber: gleichwohl würde sich schwerlich ein anderes Wort auffinden lassen, welches mit der gleichen, unserer Stelle dienlichen Doppelbedeutung ein menschliches Kleidungsstück und eine Decke bezeichnet. Mit Purpurdecken und gestreiften Gewändern bedeckt sind auch die Prachtpferde im Aufzug des persischen Königs: Xenophon Cyrop. VIII 3, 12. 16.

ächt griechisch-macedonischen Namen Berenice gemacht, eine alanische Söldnertruppe in die Zeit dieses selben Königs versetzt wird u. s. w.

Die Darstellungsweise ist selbst aus den wesentlich doch nur den sachlichen Inhalt skizzirenden Excerpten des Photius noch einigermaassen, ihrem Wesen nach, erkennbar. Die eigentliche Erzählung scheint sich, in einer gewissen trockenen Kürze, auf einen Bericht des rein Thatsächlichen beschränkt zu haben. Dies darf man, glaube ich, daraus schliessen, dass der überwiegenden Mehrzahl der von Suidas ausgezogenen Bruchstücke ihre Stellung im Verlauf der doch nur aus einem so knappen Abriss bekannten Erzählung sich nachweisen lässt: dies wäre ein unbegreiflicher Zufall, wenn die Erzählung selbst, sich in weiteren Umschweifen bewegend, vieles nicht unmittelbar zur Sache gehörige berührt hätte. Während also in der knapperen und gewisser Maassen eiligeren Weise der Erzählung der Roman des Jamblichus mehr demjenigen des Xenophon von Ephesus als etwa dem des Heliodor geglichen haben wird, gewann derselbe die grosse Fülle seines Umfangs von 16 (oder gar von 39) Büchern durch eine wahrscheinlich sehr beträchtliche Anzahl eingelegter Stücke. In diesen zumal scheint sich die sophistische Kunst des Jamblichus gezeigt zu haben: in ihnen werden die Früchte seiner griechischen Studien, durch welche er selbst ein »guter Rhetor« geworden zu sein sich dünkte, sich prangend ausgelegt haben. Der Rahmen der Geschichte musste für solche lose eingelegte, beliebig auszudehnende Beiwerke tausend Gelegenheiten darbieten. Da konnten lange gelehrte Excurse über babylonische Alterthümer eingeschoben werden, und einige dergleichen bezeichnet ja auch Photius ausdrücklich. Zu kunstreichen Reden, zu zierlich prächtigen Beschreibungen bot sich erwünschter Raum: wie frei Jamblichus hierin schaltete, mag daraus abgenommen werden dass, während die kleinen Bruchstücke des Suidas sich zum erheblichsten Theil an ihre gehörige Stelle rücken lassen, wir für die drei uns erhaltenen längeren Einschiebsel in dem Auszug des Photius nicht mit Bestimmtheit auch nur die Gegend anzugeben wissen, in welcher sie gestanden haben mögen. Aus diesen eingelegten Stücken nun leuchtet insbesondere der sophistische Charakter der Schriftstellerei des Jamblichus her-

vor. Antonius Diogenes war auch in seinen Abschweifungen wesentlich Antiquar geblieben, dem es auf eine Zusammenstellung wichtiger und interessanter Thatsachen ankam. Jamblichus ergeht sich in Abschweifungen hauptsächlich um der anmuthigen, kunstgerechten Form der Darstellung willen. Seine Schilderung des Aufzuges des Königs von Babylon gleicht in der gezierten Form des Ausdruckes, der bunten Mosaik auserlesener Worte am Meisten gewissen verwandten Abschnitten etwa der Aelianischen Schriften, und ist wie diese vornehmlich nur ausgeführt um der Zierlichkeit dieser äusseren Form willen. Die beiden Reden sind vollends ganz und gar in dem ächten Tone der zahlreichen, uns erhaltenen fingirten Gerichtsreden der Sophistenschulen gehalten. Die Erotik selbst mochte zu mancherlei Ethopöien Anlass bieten, in welchen diese abstracten Liebenden zu reden hatten, wie man es eben an den Schulmodellen erlernt hatte. Der Rest einer Eifersuchtscene der Sinonis unterscheidet sich in nichts von dem heftig renommistischen Tone, den wir in verwandten Auftritten der übrigen sophistischen Romane vernehmen.

2.

Dem Jamblichus reihen wir zunächst den Xenophon von Ephesus an, unter dessen Namen uns ein Roman »Ephesische Geschichten von Antheia und Habrokomes« in fünf Büchern erhalten ist. Es giebt keine äusserlichen Gründe, welche uns berechtigten, in der zeitlichen Reihenfolge diesen Schriftsteller unmittelbar hinter Jamblichus aufzuführen. Seine Person ist uns völlig unbekannt: ja die wiederholt ausgesprochene Vermuthung älterer Gelehrten, dass mit dem Namen eines »ephesischen Xenophon« nur irgend ein namenloser Obscurant, als mit einem willkürlichen und ziemlich anspruchsvollen Pseudonym, uns äffe, entbehrt nicht einer gewissen Wahrscheinlichkeit. Suidas (oder doch wohl noch sein Gewährsmann Hesychius Illustrius) giebt sich den Anschein, diesen Autor als Verfasser mehrerer Werke zu kennen: ausser jenem Roman (der, nach seiner Angabe, 10 Bücher umfasste) schreibt er ihm noch ein Werk »Ueber die Stadt der Epheser« zu »und Anderes«. Wir müssen völlig dahin gestellt sein lassen, wieviel Glaub-

würdigkeit diesen Angaben zukomme. Für uns bleibt die einzige ächte Quelle der Kenntniss dieses wie der meisten übrigen Romanschreiber sein Roman selbst. Man möge sich zunächst eine gedrängte Uebersicht seines Inhalts gefallen lassen.

Buch I. Habrokomes, der Sohn eines vornehmen Bürgers von Ephesus wurde, um seiner unvergleichlichen Schönheit und vollkommenen geistigen Ausbildung willen, von den Bürgern seiner Stadt, ja von allen Bewohnern der Provinz fast wie ein Gott verehrt. Er selbst wurde dadurch so stolz, dass er neben sich keine Schönheit anerkannte und den Eros, als ihm gegenüber machtlos, verhöhnte. Eros, erzürnt über den spröden Knaben, braucht seine Macht, um an einem Festzuge der Ephesier zum Artemistempel in Habrokomes eine heftige Liebe zu der schönen Antheia, einer ephesischen Jungfrau, zu entzünden. Antheia wird von gleicher Gluth ergriffen; beide leiden eine Zeitlang in schweigender Sehnsucht. Das Orakel des kolophonischen Apoll offenbart den ängstlich nach dem Grunde des Leidens ihrer Kinder fragenden Elternpaaren die Ursache der Krankheit, giebt die sehr einfache Heilung an, fügt aber dunkle Weissagungen langer Irrfahrten und Leiden des Paares hinzu, welches endlich doch »nach Leiden ein froheres Loos« gewinnen werde. Nun wird die frohe Hochzeit des schönen Paares gefeiert. »Ihr ganzes Leben war ein Fest.« Aber nach kurzer Zeit schicken die Eltern, um dem Orakel des Gottes zu genügen, das junge Ehepaar auf Reisen. Das Schiff trägt sie zunächst nach Rhodus, wo sie im Tempel des Sonnengottes eine goldene Rüstung als Weihgeschenk hinterlassen. Auf der Weiterfahrt werden sie von phönicischen Seeräubern unter Führung des Korymbus überfallen; unter den zum Verkauf auf das Räuberschiff Hinübergeschleppten sind auch Habrokomes und Antheia. Alsbald ergreift den Korymbus heftige Liebe zum Habrokomes, seinen Raubgesellen Euxeinos eine gleiche Neigung zur Antheia. In Tyrus, oder genauer auf dem, nahe bei Tyrus gelegenen Besitzthum des Apsyrtus, in dessen Dienste die ganze Bande stand, angekommen ängstigen Beide die Unglücklichen durch Werbung, welche ein Jeder für den Andern vorbringt.

Buch II. Lebhafte Klagen des bedrängten Paares. Zu ihrem Glück fordert Apsyrtus gerade sie, durch ihre Schönheit überrascht, für sich; in Gesellschaft zweier ihrer Sclaven, Leukon und Rhode, lässt er sie in die Stadt Tyrus bringen. In seinem Hause verliebt sich alsbald seine Tochter Manto in Habrokomes; als dieser ihren, durch mündliche Botschaft der Rhode und durch einen Brief angebrachten Liebeswerbungen widersteht, verklagt sie ihn beim Vater, als ob er ihrer Ehre nachgestellt habe. Apsyrtus lässt ihn grausam züchtigen und in ein finsteres Gemach sperren: die Tochter aber vermählt er mit einem Syrer, Moeris. Nach Antiochia, der Heimath

ihres neuen Gatten, abreisend, nimmt Manto den Leukon und die Rhode, aber auch die unglückliche Antheia mit sich. Dort angekommen lässt sie die beiden Sclaven über See verkaufen, die Antheia aber versucht sie, an einen tölpischen Ziegenhirten, Lampon, zu verheirathen. Gerührt durch ihre Bitten und die Erzählung ihrer Schicksale schont indessen Lampon ihrer Ehre.

Mittlerweile hat Apsyrtus, durch den aufgefundenen Brief der Manto aufgeklärt, den schuldlosen Habrokomes frei gegeben, ja zum Verwalter seines Hauswesens bestellt.

Leukon und Rhode, nach Xanthus in Lycien verkauft, leben bei ihrem Herrn, einem kinderlosen Greise, wie dessen eigene Kinder.

Manto, von dem Hirten auf die, diesem mitgetheilte Leidenschaft des Moeris für Antheia aufmerksam gemacht, befiehlt dem Hirten, die verhasste Nebenbuhlerin in den dichtesten Wald zu führen und zu tödten. Abermals durch ihre Klagen gerührt, tödtet indessen Lampon die Antheia nicht, sondern verkauft sie an Händler, die mit ihr nach Cilicien fahren. Das Schiff scheitert: die Geretteten, zu denen Antheia gehört, fallen dem Räuber Hippothous in die Hände.

Habrokomes hat den Aufenthalt der Antheia erfahren: er eilt zum Lampon, und, von diesem über die weiteren Schicksale der Gattin unterrichtet, nach Cilicien.

Dort ist die Räuberbande eben beschäftigt, die Antheia an einen Baum zu binden, um sie durch Pfeilschüsse, dem Ares zum Opfer, zu tödten, als Perilaus, ein vornehmer Cilicier, mit einer grossen Schaar von Begleitern, sie überrascht, und bis auf den glücklich entfliehenden Hippothous die meisten niedermacht, andere gefangen nimmt und nach Tarsus führt, darunter auch die Antheia. In Tarsus trägt er der schönen Gefangenen, die er lieb gewonnen hat, seine Hand an: sie schlägt sie nicht aus, sondern erbittet sich nur eine Frist von dreissig Tagen. —

Habrokomes trifft dicht bei der Räuberhöhle in Cilicien auf den Hippothous. Dieser trägt ihm sofort Kameradschaft an; gezwungen willigt Habrokomes ein, mit ihm, zu weiteren Raubthaten, nach Kappadocien und Pontus zu ziehen.

Buch III. Durch Kappadocien ziehend kommen sie endlich nach Mazakon. Dicht am Thore quartieren sie sich ein, um einige Tage zu ruhen. Beim Mahle erzählen sie sich ihre Geschichte. Zuerst berichtet Hippothous, wie er in seiner Vaterstadt Perinth einen schönen Knaben Hyperanthos leidenschaftlich geliebt habe. Ein reicher Byzantier Aristomachus kauft den Knaben; Hippothous aber folgt ihm nach Byzanz, tödtet den Aristomachus und flieht mit dem Geliebten. Bei Lesbos überfällt ein Sturm das Schiff; Hyperanthos kommt im Meere um; der verzweifelte Hippothous setzt ihm ein Grabmal und wendet sich dann dem Räuberleben zu. Als Hip-

pothous weiterhin auch jener durch Perilaus ihm entrissenen Jungfrau gedenkt, erkennt in ihr Habrokomes seine Antheia; von ihm beschworen, beschliesst Hippothous, mit dem Freunde gemeinsam sich wieder nach Cilicien zu wenden.

Inzwischen sind die dreissig Tage, welche der Antheia zugestanden waren, verflossen. Die Hochzeit mit dem Perilaus wird feierlich begangen; Antheia aber hat sich von einem in Tarsus anwesenden ephesischen Arzte Eudoxus ein Giftpulver ausgebeten; als man sie nun in das Brautgemach geführt hat, trinkt sie in einem Becher Wasser das Pulver und sinkt, mit einem letzten Abschiedsseufzer an den fernen Habrokomes, um. Perilaus ist untröstlich; da man die Braut für todt hält, lässt er sie mit vielem Pomp in einem Grabgewölbe vor der Stadt beisetzen. In der Einsamkeit erwacht dort Antheia: der Arzt hatte ihr nur ein Schlafpulver gegeben. Schon beschliesst sie, nun durch Hunger sich den ersehnten Tod zu geben: da erbrechen Räuber, nach den mitbeigesetzten Kostbarkeiten lüstern, das Grab. Wider ihren Willen schleppen sie die Antheia mit sich und führen sie zu Schiff nach Alexandria in Aegypten.

Habrokomes und Hippothous, nach Tarsus gelangt, erfahren von einer Alten die Geschichte des Perilaus und seiner Braut. In der Nacht macht sich Habrokomes allein auf, und fährt ebenfalls nach Alexandria.

Dort haben die Räuber die Antheia an Psammis, einen Indier, »einen der Könige jenes Landes«, welcher nach Alexandria gekommen war »um die Stadt zu besichtigen und um des Handels willen«, verkauft. Den schändlichen Absichten des »Barbaren« weiss Antheia auszuweichen, indem sie ihm erzählt, sie sei noch auf ein Jahr, nach einem Gelübde ihres Vaters, der Isis heilig und geweiht.

Das Schiff des Habrokomes war in der Grenzgegend von Aegypten und Phoenicien gescheitert; räuberische Hirten plündern die Ladung, binden die Mannschaft und verkaufen sie in Pelusium.

Habrokomes, an einen alten abgedienten Soldaten, Araxus, verkauft, wird von dessen abscheulich hässlicher und lüsterner Frau, Kyno, versucht. Um ihn zu besitzen, ermordet sie den Araxus; da aber Habrokomes nun erst recht voll Abscheu vor ihr flieht, verklagt sie denselben als Mörder ihres Mannes; als solcher wird er gebunden zu dem Präfecten von Aegypten geschickt.

Buch IV. Hippothous mit seiner Bande war durch Syrien und Phönicien, sengend und mordend, nach Aegypten gezogen. In der Nähe von Koptus machen sie, 500 Mann stark, Halt, um die nach Aethiopien ziehenden Reisenden auszuplündern.

Habrokomes, vom Präfecten in Alexandria ohne weitere Untersuchung zum Tode verurtheilt, wird am Ufer des Nils an ein Kreuz gebunden. Der Unschuldige betet zum Sonnengott: ein Windstoss wirft das Kreuz in den Strom. An den Mündungen des Nils fangen

die Wächter den auf seinem Kreuz stromabwärts treibenden Habrokomes wieder auf. Neu zum Feuertod verurtheilt, fleht er, bereits auf dem, am Nil errichteten brennenden Scheiterhaufen stehend, abermals zur Gottheit: Der Nil schäumt über und erstickt das Feuer. Von der zweimaligen wunderbaren Rettung unterrichtet, befiehlt der Präfect, den Gefangenen einstweilen in den Kerker zurück zu bringen.

Psammis. mit seinem Gefolge nach Aethiopien ziehend, wird von der Bande des Hipothous überfallen; er selbst fällt; die Antheia, welche sich auf Befragen für eine Aegypterin, Namens Memphitis, ausgiebt, wird von Hipothous nicht wieder erkannt, sowenig wie sie selbst ihn wieder erkennt.

Habrokomes, als unschuldig erkannt, wird von dem Präfecten (der statt seiner die Kyno kreuzigen lässt) entlassen; um von Antheia Kunde zu erlangen, fährt er nach Italien.

Antheia, von einem in sie verliebten Räuber von der Bande des Hippothous, Anchialus, in der Nacht überfallen, erschlägt den Frechen mit einem Schwerte. Am andern Tage wird sie, als Mörderin des Kameraden, auf Befehl des Hippothous, lebend in eine mit Balken verdeckte Grube versenkt, mit ihr zugleich zwei gewaltige Hunde[1]. Der sie bewachende Räuber, Amphinomus, fühlt Mitleid, und wirft ihr Brot und Wasser in die Grube, womit sie sich selbst und die Hunde am Leben erhält.

Buch V. Habrokomes, vom Winde, statt nach Italien, nach Sicilien getragen, wohnt in Syrakus bei einem alten Fischer Aegialeus. Diesem erzählt er seine Erlebnisse; der Alte erzählt ihm dagegen, wie er in seiner Heimath Lacedaemon ein Mädchen Thelxinoë geliebt, auch bei einer Nachtfeier[2] ihrer Liebe theilhaftig geworden, endlich aber, da die Eltern das Mädchen einem Anderm, dem Androkles, verheirathen wollten, mit ihr, die er, in der Hochzeitnacht selbst, nach altspartanischer Sitte, geraubt und in Kleidung und Haartracht wie einen Jüngling zugerichtet habe, nach Korinth geflohen und von dort nach Sicilien gefahren sei[3]. Die Lacedae-

---

1) Aehnlich ist es, wenn im altrömischen Recht ein Vatermörder in einen Sack gesteckt wurde zugleich mit (anderem Gethier und) einem Hunde: vgl. Grimm, D. Rechtsalt. p. 697 f. (Ueber lebendiges Eingraben als Strafe für Frauen vgl. ebendas. p. 694).

2) Liebesbündnisse bei solchen παννυχίδες waren gewiss häufig; die neuere Komoedie liebte dieses Motiv: vgl. Meineke zu Menander Ploc. fr. III (IV p. 191. 192).

3) Die Erzählung ist äusserst unklar V 1, 7: καὶ δὴ ἐστείλαμεν ἑαυτοὺς νεανικῶς, ἀπέκειρα δὲ καὶ τὴν κόμην τῆς Θελξινόης ἐν αὐτῇ τῇ τῶν γάμων νυκτί. ἐξελθόντες οὖν τῆς πόλεως ᾔειμεν ἐπ' Ἄργος u. s. w. Hercher, vermuthlich an dem Abscheeren der Haare »just in der Hochzeitsnacht« Anstoss nehmend, schreibt: — Θελξινόης. ἐν αὐτῇ οὖν τῇ τῶν γ. νυκτὶ ἐξελθόντες τῆς πόλεως κτλ. Dadurch wird die zweite Hälfte des Vorgangs

monier verurtheilten die Flüchtigen zum Tode; sie aber lebten in dürftiger Einsamkeit, selig in ihrer Vereinigung. Vor Kurzem sei Thelxinoë gestorben: aber er bewahre ihren Körper, auf aegyptische Art conservirt, in seiner Hütte. Wirklich zeigte er dem Habrokomes die Mumie: ein altes Mütterchen, die aber dem Alten, nach seiner Versicherung, immer noch wie ein schönes junges Weib erschien, sein Augentrost, seine Erquickung nach der Last des Tages.

Hippothous zieht mit seiner Bande wieder nach Norden. Der Wächter der Antheia, in sie verliebt, bleibt heimlich zurück, zieht die Unglückliche aus der Grube und schwört ihr, sie nicht zu berühren. Von ihm und den ganz zahm gewordenen Hunden begleitet, geht sie nach Koptus.

Die Bande des Hipothous wird bei Pelusium von Polyidus,

---

deutlicher, die erste aber vollends unverständlich. Dann müsste man nämlich annehmen, dass Aegialeus der Geliebten die Haare schon vor der Hochzeitsnacht, zu irgend einer unbestimmten Zeit, abgeschoren habe. Wenn dies der Fall war, so begreift man nur gar nicht, wie denn eine solche Entstellung ohne Aufsehen habe vor sich gehen können, wie uns von dem Erstaunen und Unwillen der Eltern und des Bräutigams so gar nichts gesagt werden könne. Man wird sich vielmehr (worauf auch Locella p. 260 hinweist) zu erinnern haben, dass der Vorgang nicht umsonst in Sparta spielt. Ohne Zweifel liegt in den Worten des Xen. eine Erinnerung an die bekannte altspartanische Sitte des Brautraubes, wobei der Jüngling die Geraubte von der Nympheutria wie einen Mann kleiden und ihr das Haupthaar abscheeren liess. Vgl. O. Müller, Dorier II 278. Vielleicht wollte er nun (wenn die La. der Hs., wie ich annehme, richtig ist) den Greis sagen lassen: an dem Abende, an welchem Androkles, nach alter Sitte, die Braut sich hätte rauben sollen, ἐν αὐτῇ τῇ τῶν γάμων νυκτί, kam ich ihm im Raube zuvor, und ich war es daher auch, welcher die (in diesem Falle auch für die Flucht so dienliche) symbolische Scheerung und Verkleidung vornahm. Genau so macht es, in dem von Herodot VI 65 berichteten Falle, Demaretus: er gewinnt sich die bereits dem Leutychides verlobte Perkalos φθάσας ἁρπάσας καὶ σχὼν γυναῖκα. Anstatt nun aber diesen phantastischen Vorgang dadurch in das rechte Licht zu setzen, dass er deutlich ausspräche, wie die Scheerung und Verkleidung der Thelxinoë nur ein begleitender Act des Raubes derselben war, lässt Xenophon diese Hauptsache, ohne sie auszusprechen, nur errathen: und daher entsteht die Unklarheit seiner Erzählung, eine Unklarheit übrigens, welche vermuthlich auch in seiner eigenen Vorstellung von dem ganzen Acte vorhanden war, und wohl darauf hinweisen dürfte, dass er diese anmuthige Geschichte von dem Aegialeus und der Thelxinoë einem älteren Erzähler nur nacherzählte, ohne die eigentliche Bedeutung jener so wirkungsvoll zur Belebung des Abenteuers dienenden altspartanischen Sitte, bei flüchtiger Benutzung des Vorgängers, recht begriffen zu haben und in rechtem Sinne selbst hervorzuheben.

einem Verwandten des Praefecten, angegriffen; Hippothous allein entkommt nach Alexandria, und schifft sich dort nach Sicilien ein.

Polyidus zieht, um ganz Aegypten von Räubern zu reinigen, stromaufwärts. In Koptus wird Amphinomus ergriffen und darauf auch Antheia. Diese entgeht den Verfolgungen des Polyidus nur dadurch, dass sie in Memphis sich in den Tempel der Isis, die sie bereits vor Psammis gerettet hat, flüchtet. In dem Heiligthum des Apis befragt sie das dortige berühmte Orakel nach dem Geschicke des Habrokomes. Die vor dem Tempel spielenden, und des Gottes Meinung offenbarenden Kinder geben ihr den tröstlichen Bescheid einer baldigen Wiedervereinigung mit dem Gatten. Getröstet zieht sie weiter. In Alexandria angekommen, erregt sie die Eifersucht der Gemahlin des Polyidus: durch einen ergebenen Sclaven lässt diese sie nach Tarent bringen und in ein Bordell verkaufen.

Mittlerweile sass Hippothous in Tauromenium; Habrokomes war, um Nachrichten von der Gattin zu bekommen, nach Italien gekommen; in Ephesus hatten die traurigen Eltern des Paares alle vier sich ums Leben gebracht; Leukon und Rhode, nach dem Tode ihres Herrn in Xanthus zu dessen Erben eingesetzt, hatten sich auf den Rückweg nach Ephesus gemacht, waren aber, da sie erfuhren, dass in Ephesus weder Habrokomes und Antheia noch deren Eltern anzutreffen seien, in Rhodus geblieben.

Antheia, vom Kuppler gezwungen, sich öffentlich feilzubieten, heuchelt einen Anfall der sogenannten »heiligen Krankheit«, welche sie behauptet, durch einen Schlag auf die Brust bekommen zu haben, den ihr eines Abends das Gespenst eines jüngst begrabenen Mannes, an dessen Grabmal sie vorüberging, gegeben habe[1]).

Indessen war Habrokomes nach Nucerium in Unteritalien ge-

1) Die ganze Erzählung ist sehr merkwürdig (V 7, 7. 8). Bei Gelegenheit einer festlichen παννυχίς von den Seinigen abirrend kommt das Kind zu dem Grabe eines jüngst verstorbenen Mannes: da springt »Jemand« aus dem Grabe hervor, sucht sie zu halten, sie schreit und flieht (er setzt ihr nach, darf man denken), endlich wird es Tag, da schlägt er sie auf die Brust, und seitdem ist sie krank. — Der »Jemand« ist ohne Zweifel das Gespenst des Begrabenen: er wird geschildert als ὀφθῆναι φοβερός, φωνὴν δὲ πολλῷ εἶχε χαλεπωτέραν (vgl. p. 372, 21); wenn er ἄνθρωπος genannt wird, so will das sicherlich nur sagen, dass er einem Menschen ungefähr gleich sah. (So heisst z. B. der Daemon, welcher in einer Erzählung der Acta Thomae [c. 52 p. 230 Tischend.] die Seele der Scheintodten durch die Hölle führt ἄνθρωπος ἀπεχθὴς τῇ εἰδέᾳ μέλας ὅλος u. s. w.) Der Schlag des Gespenstes auf die Brust bewirkt Krankheit, wie der Elfenschlag (vgl. Grimm, D. Myth. 429). Vgl. die Gespenstergeschichte bei Petron. p. 75, 9. 10 ed. Buecheler (ed. maj.). Ueber die, von den μάγοι, καθάρται, ἀγύρται und ἀλαζόνες angegebenen abergläubischen Ursachen der ἱερὰ νόσος ein sehr merkwürdiger Bericht bei Hippocrates I p. 592 f. ed. Kühn: darunter auch ἡρώων (Verstorbener) ἔφοδοι.

kommen, und arbeitete, durch Noth gezwungen, bei einem Steinmetzen.

Hippothous hat sich in Tauromenium mit einem alten Weibe verheirathet, diese dann, da sie bald starb, beerbt und fährt nun auch nach Italien, in Begleitung eines schönen Knaben, Klisthenes. In Tarent kommt er gerade darüber zu, wie der Kuppler die für ihn unbrauchbare Antheia auf dem Markte verkauft. Er erkennt sie (wiewohl sie ihn nicht) als seine ägyptische Gefangene, kauft sie und erfährt von ihr ihre weiteren Erlebnisse. Auch er verliebt sich nun in sie; als er seine Werbung anbringt, erzählt sie ihm ihre wirkliche Herkunft und ihre Vermählung mit Habrokomes. Hoch erfreut, die Frau des nie vergessenen Freundes diesem bewahren zu können, forscht nun Hippothous diesem selber nach.

Habrokomes, der harten Arbeit in Nucerium müde, hatte sich nach Ephesus eingeschifft. Ueber Sicilien (wo er den alten Fischer gestorben fand), Kreta und Cypern war er nach Rhodus gekommen, und hielt sich dort, der früheren Anwesenheit eingedenk, eine Zeit lang auf. Eines Tages findet er im Tempel des Sonnengottes, neben jener von ihm einst dort aufgestellten Rüstung, eine Tafel zu seinem und der Antheia Gedächtniss, aufgestellt, wie die Inschrift besagt, von Leukon und Rhode. Als er weinend dasteht, kommen Leukon und Rhode hinzu; bald wird Habrokomes erkannt, und von den treuen Dienern in ihre Wohnung gebracht und dort gepflegt.

Auch Hippothous war mit Antheia nach Ephesus aufgebrochen. Auch sie landen auf Rhodus; am Tage nach ihrer Ankunft geht Antheia in den Sonnentempel und hängt zu dem alten Weihgeschenk ihre abgeschnittenen Haare, mit einer, die Weihung zu Gunsten ihres Gatten bezeugenden Inschrift. Leukon und Rhode finden später diese Inschrift und melden dies dem Habrokomes. Am nächsten Tage treffen Leukon und Rhode die Antheia selbst im Tempel an. Sie holen den Habrokomes hinzu, und die Liebenden haben sich wieder. Nach einem gemeinsamen Freudenmahle legen sich alle zur Ruhe: Habrokomes und Antheia überzeugen sich gegenseitig, dass sie Beide die heilig beschworene Treue einander bewahrt haben.

Am andern Tage fahren sie Alle nach Ephesus, ziehen zuvörderst in den Tempel der Artemis, welcher sie, nach Opfern und Gebeten, Weihgeschenke und ein Gemälde, alle ihre Abenteuer darstellend, darbringen. Den Eltern errichtet das Paar stattliche Gräber »und sie selbst lebten fortan, ihr gemeinsames Leben wie ein Fest begehend«. Leukon, Rhode und Hippothous blieben bei ihnen in Ephesus.

Es ist zunächst klar, dass auch aus dem hier skizzirten Romane des Xenophon selbst eine völlig sichere Bestimmung seines Zeitalters nicht gewonnen werden könne: es ist nicht

zu verwundern, dass die Ansätze der Gelehrten zwischen dem zweiten und dem fünften Jahrhundert hin und her schwanken [1]. Mir scheinen die Gründe für eine frühere Ansetzung zu überwiegen. Der Roman des Xenophon spielt keineswegs in einer künstlich restaurirten fernen Vergangenheit (wie die Romane des Jamblichus, Heliodor, Chariton): er erwähnt ganz unbefangen des Praefecten von Aegypten, dergleichen vor Augustus gar nicht existirten, sowie eines Eirenarchen von Cilicien [2]; man sieht, er giebt sich durchaus keine Mühe, seine Erzählung aus seiner eigenen Zeit in eine phantastisch angeschaute Vergangenheit zurückzuschieben. Wenn er somit seine Personen schlechtweg in die Zustände seiner eigenen Zeit hineinstellt, so dürfen wir sicherlich annehmen, dass die besonderen Einrichtungen und eigenthümlichen Verhältnisse, welche in seinem Roman hie und da aus der farblosen Unbestimmtheit der Gesammtschilderung hervortreten, nicht aus einer, nur auf gelehrtem Wege erforschten Vergangenheit, sondern aus der Gegenwart, der eigenen Kenntniss und Erfahrung des Xenophon entnommen seien. Und aus diesem Gesichtspuncte, denke ich, gewinnen allerdings die Schilderungen mancher Oertlichkeiten und Sitten, einige durchaus ungezwungene und vom Dichter festgehaltene specifisch

---

1) Nicht vor das fünfte Jahrhundert setzt den X. z. B. Chassang, hist. du roman dans l'antiq. p. 423: genügend widerlegt von Nicolai a. O. p. 82; in's 4—5. Jahrhundert H. Peter, Schweiz. Mus. 1866 p. 29 A. 41; in das Ende des zweiten, oder den Anfang des dritten Jahrhunderts Al. Em. Locella in der Vorr. s. Ausg. (Vindob. 1796) p. VIII ff.; in das zweite Jahrhundert Jacob Burckhardt. Const. d. Gr. p. 224, mit Berufung auf den Artikel Xén. l'Ephésien in der (mir hier nicht zugänglichen) Biographie universelle. Beiläufig will ich doch auch hervorheben, dass ich die Ausgabe des X. E. von Hofmann Peerlkamp (Harlem 1818) nicht benutzen konnte. Ich citire durchweg (nach Capiteln und Paragraphen, oder nach Seiten- und Zeilenzahl) nach Herchers Ausgabe.

2) ὁ τῆς Αἰγύπτου τότε ἄρχων III 12, 6; ὁ ἄρχων τῆς Αἰγύπτου IV 2, 1 u. s. w. Das ist der richtige Ausdruck für den praefectus Aegypti: vgl. Marquardt, Röm. Staatsverw. (1873) I p. 286, 2. Derselbe residirt in Alexandria (IV 1, 1): s. Marquardt p. 287, 4. — Eirenarch: ὁ τῆς εἰρήνης τῆς ἐν Κιλικίᾳ προεστώς p. 358, 9 (vgl. Locella p. IX), p. 370, 6: ἄρχειν ἐχειροτονήθη τῆς εἰρήνης τῆς ἐν Κιλικίᾳ: so wurde auch in Smyrna der Eirenarch nach Wahlen der Bürger vom Statthalter ernannt: Aristides I p. 523 Dind. (vgl. Masson in Dindorfs Aristides vol. III p. CXXVII f.; Marquardt a. O. p. 521).

antike Vorstellungsarten insofern einiges Gewicht, als sie uns denselben als einen Zeitgenossen der letzten, von christlichem Einflusse noch völlig unberührten Zeiten des rein-griechischen Heidenthums erscheinen lassen. Locella, der um die Erklärung des Xenophon nicht unverdiente Herausgeber dieses Romans weist mit Recht darauf hin, dass die Art, in welcher Xenophon der Stadt Ephesus und ihres berühmten Artemis-Tempels erwähne, sehr wahrscheinlich mache, dass derselbe seine Erzählung vor der Verwüstung des Tempels (und wohl auch der Stadt) durch Gothenschwärme im Jahre 263 geschrieben habe. Ebenso weisen auf eine nicht allzu weit herabzudrückende Zeit des Dichters seine Erwähnung des (die Geschicke seines Paares so wesentlich bestimmenden) Orakels des Apollo in (Klaros bei) Kolophon hin: in der That finden wir nach der Zeit des Alexander Severus (222—235) dieses einst so blühende Heiligthum nie wieder erwähnt[2]. Man mag noch hinzufügen, dass alle in der Schilderung des Xenophon gelegentlich etwas deutlicher hervortretenden Einrichtungen des öffentlichen und häuslichen Lebens in ganz unverdächtiger Weise das ächte Gepräge jener spätgriechischen Zeit tragen, welche, vom Christenthum sogut wie von zerstörender Barbarensitte im Ganzen noch nicht berührt, die alte Cultur der göttlichen Vorfahren noch so nothdürftig, und wenigstens in den äussern Formen, fortschleppte. Offenbar noch aus der eigenen Erfahrung des Dichters heraus ist z. B. der Festzug der Ephesier zum Tempel der Artemis im ersten Anfang des Romans geschildert[3]; die alte griechische Sitte wird einfach als

---

1) S. Locella praef. p. IX. Zerstörung des ephesischen Artemistempels durch die Gothenzüge unter Gallienus: Trebell. Pollio Gallien. 6, 2; Jordanes de reb. Goth. 20. — Man vergleiche, zur Bestätigung der Beobachtung des Locella, mit Xenophon die ganz bildlose, anschauungsleere Art, wie Achilles Tatius im 7. und 8. Buche seines Romans des ephesischen Artemistempels gedenkt.

2) S. I 6; vgl. Locella p. X. Letzte Erwähnung unter Alexander Severus: Marquardt, Hdb. d. röm. Alt. IV p. 106 A. 654. G. Wolff, De noviss. orac. aet. p. 12. Das, bei X. V 4 erwähnte und geschilderte Orakel des Apis weist dagegen nicht so bestimmt, wie Locella p. X A. 22 meint, auf eine frühe Zeit hin: dasselbe wurde noch spät im vierten Jahrhundert verehrt: Marquardt a. O. p. 113. — Andere unwesentliche Argumente Locellas lasse ich bei Seite.

3) I 2. Wenn dabei die Antheia als diejenige, welche ἦρχε τῆς τῶν

gültig und allgemein bekannt vorausgesetzt in dem, was gelegentlich von Einzelheiten einer Hochzeitfeier [1]), einer feierlichen Bestattung [2]) mehr angedeutet als, mit antiquarischer Absichtlichkeit, ausgeführt wird. Wie die flaue Gottergebenheit, mit welcher die Personen der Erzählung, unparteiisch genug, bald Helios, bald Isis und Apis, bald wieder Artemis verehren, ganz in die Zeit des gewohnheitmässig weiter betriebenen alternden Heidenthums verweist, so ist in der Bedeutung, welche ganz unverkennbar der Dichter einer rechten und gehörigen Bestattung der Leichen beimisst, ein ächt antiker Zug, auf einen bekannten festgewurzelten Aberglauben gegründet, erhalten [3]).

παρθένων τάξεως im Kostüm der Gottheit selbst (§ 6) auftritt, so mag auch dieses der Wirklichkeit nachgebildet sein; gerade von Priesterinnen der Artemis wird uns anderweitig Aehnliches berichtet: vgl. Schömann, Gr. Alterth. II² 413.

1) Bei der Hochzeitsfeier der Antheia mit Perilaus wird die Braut in den θάλαμος geführt und dort allein gelassen: ἔτι γὰρ Περίλαος μετὰ τῶν φίλων εὐωχεῖτο: III 6, 4. Locella bemerkt hierzu p. 227: notandum est, nec ipsam sponsam, veteri Graecorum more, fuisse ad nuptiale convivium adhibitam. Dass dies allgemeiner Gebrauch der Alten gewesen sei, ist nun freilich eine irrige Annahme: s. Becker, Charikl. III 309 f., aber vorgekommen muss es sein, wie aus den (bei Becker p. 309 oben, angezogenen) Versen des Apollodor bei Ath. VI 243 D. (com. IV p. 447) hervorgeht. Um so sicherer ist in diesem Zuge bei X. eine Spur alterthümlicherer Sitte zu erkennen.

2) III 7, 4: Antheia wird am Morgen (ἡμέρας γενομένης: die ἐκφορά findet nach Griechensitte früh morgens statt: Becker, Char. III 95) in ein Grabgewölbe gebracht, Opfer geschlachtet, viele Kostbarkeiten mit verschlossen, sie selbst dann nicht in einem Sarge, sondern auf einer unbedeckten κλίνη zurückgelassen. Dies Letzte namentlich ist bezeichnend: so liegen, in der bekannten, von Goethe benutzten, Geschichte von der aus dem Grabe wiedergekehrten Philinnion bei Phlegon mirab. 1 (p. 120, 18 ff. West., welche Geschichte übrigens Phlegon einem [pseudonymen] Briefe des Hipparchus, Verwalters der vom Kg. Philipp von Macedonien eroberten Stadt Amphipolis an Arrhidaeus entlehnt hat) die Leichen, in der καμάρα offen auf unbedeckten κλίναι.

3) Verehrung des Helios: p. 341, 23; 374, 30; 395, 20; der Artemis: namentlich p. 399, 11; der Isis: p. 376, 13; 384, 20; namentlich 397, 25; des Apis: p. 305, 8. — Was die Sorgfalt für regelrechte Bestattung der Leichen betrifft, so bemerke man, wie in der sonst so athemlos eiligen Erzählung sich immer noch Platz findet, um die, nach unserer Vorstellungsweise so unwichtige feierliche Beisetzung Verstorbener verhältnissmässig breit zu erzählen: III 2, 13; V 10, 3; V 15, 8.

Ich meine, dass, nach der ganzen Physiognomie dieses Romans zu urtheilen, wir ohne grosse Vermessenheit seine Abfassung, mit Locella u. A., in die Grenzzeit des zweiten und dritten Jahrhunderts setzen dürfen. Es bliebe jedenfalls abzuwarten, ob Jemand so deutliche Spuren einer viel späteren Culturepoche in dem Roman des Xenophon würde nachweisen können, wie sie sich dem Aufmerksamen überall aufdrängen in dem Roman des Achilles Tatius, in oder unter dessen Zeit manche Gelehrte mit unbegründeten Machtsprüchen, den Xenophon herabgedrückt haben [1]).

Für unsere gegenwärtige Betrachtung wäre es vorzüglich wichtig, die Stellung der Dichtung des Xenophon in der Reihe der uns erhaltenen Romane richtig bestimmen zu können. Es finden sich gewisse auffallende Aehnlichkeiten in einzelnen Motiven der Romane des Xenophon und des Heliodor. Dort wie hier wird eine der Hauptpersonen der Geschichte, zum Menschenopfer für eine blutgierige Gottheit auserkoren, mit genauer Noth gerettet [2]); dort wie hier wird die eine der beiden Hauptpersonen, ungerecht wegen eines, von einem Andern vollführten Giftmordes zum Tode verurtheilt, durch ein förmliches von der Gottheit geschicktes Wunder, vor einem elenden Tode auf dem bereits brennenden Scheiterhaufen gerettet [3]); dort wie hier spielt nicht nur ein wesentlicher Theil der Geschichte in Aegypten, sondern gleichmässig fällt in beiden Romanen gleich beim Eintritt in dieses Land der Held den räu-

1) Unter Achilles herunter rückt den Xenophon z. B. Dorville ad Charit. p. XIX; nach Achilles und Longus nennt ihn, in seiner Aufzählung der Romanschreiber, auch Koraïs Heliodor. I p. ιε'. Seine Gründe sind sehr geringfügig: zum Schluss declamirt er, es sei ἀπίθανον ὅτι ἤκμασεν ὁ Ξενοφῶν εἰς τὸν αἰῶνα ὅστις ἐγέννησε τὸν Πλούταρχον, τὸν Γαληνὸν, τὸν Λουκιανόν, καὶ ἄλλους τοιούτους σοφοὺς καὶ πεπαιδευμένους ἄνδρας. Warum denn nicht? hat denn nicht dieser selbe αἰών auch den Ptolemäus Hephaestions Sohn, den Phlegon und andere dergleichen Heroen hervorgebracht?

2) Antheia bei Xen. II 13, 2; Theagenes bei Hel. X.

3) Habrokomes bei Xen. IV 2, 8. 9; Chariklea bei Hel. VIII. 9 p. 231. (Aehnlich mirakulöses Erlöschen eines brennenden Scheiterhaufens öfter in christl. Märtyrergeschichten, z. B. Acta Pauli et Theclae c. 22 p. 49 f. Tischend.: aber auch bei Parthenius 6 p. 9, 23 ff. Hercher; von Krösus vor Cyrus erzählt eine ähnliche Wundererrettung Xanthus bei Müller Fr. hist. I p. 41 f.).

berischen Hirten Unterägyptens in die Hände[1]). Diese Uebereinstimmung in theilweise gewiss sehr ungewöhnlichen Erfindungen weist entschieden auf Entlehnung des einen Dichters bei dem andern hin; eine Entlehnung welche sich sogar bis auf die äussere Erscheinung der Heldin erstreckt: denn es wird doch schwerlich ein blosser Zufall sein, wenn übereinstimmend Heliodor wie Xenophon uns gleich im Beginn ihrer Erzählung die Heldin im vollständigen Costüm der jungfräulichen Artemis, mit dem Bogen bewaffnet, vor Augen führen[2]). Es kann sich nur fragen, welcher von beiden Autoren dem andern nachgeahmt habe. Ein genügender Beweis für die Priorität des Einen oder des Andern wird sich nicht führen lassen[3]): beachtet man aber, wie die meisten jener eben erwähnten Motive bei Xenophon kaum angedeutet und wie noch im Keim verschlossen, bei Heliodor voll und umständlich entwickelt sind: so wird man vielleicht geneigter sein, dem Xenophon die erste Erfindung dieser abenteuerlichen Motive, dem Heliodor deren kunstgerechte Verwendung und Ausführung zuzutrauen, und also dem Xenophon eine zeitliche Priorität zu belassen, auf welche ohnehin die eben entwickelten andern Gründe entschieden hinführen.

Bei aller Unfassbarkeit der Person dieses Xenophon wird es sich also wohl hinlänglich rechtfertigen lassen, wenn wir ihn zwischen Jamblich und Heliodor gestellt haben. Ihn vor Jamblich zu setzen wird ohnehin nicht leicht irgend Jemand versucht sein: es ist aber zudem doch sehr wahrscheinlich, dass den, durch ein statt des geforderten Giftes getrunkenes Schlafpulver herbeigeführten Scheintod der Heldin[4]) Xenophon den, aus unsrer oben gegebenen Analyse des Romans des Jamblichus erinnerlichen analogen Erzählung dieses Dichters entlehnt habe.

---

1) Hel. I; Xen. III 12, 2. (Aus Heliodor wiederum Ach. Tat. IV 12.) Die βούκολοι λῃσταί in Unterägypten kennt schon Eratosthenes bei Strabo XVII p. 802 (III p. 1119, 7 Mein.)

2) Xen. I 2, 6. Heliodor I 2 (vgl. III 4; V 5; VI 11.)

3) Wenige möchten so entschieden sich aussprechen wie Koraïs, welcher (ad Heliodor. vol. II p. 6), energisch genug, versichert: ἀρχαιότερον Ἡλιοδώρου γεγονέναι τὸν τὰ Ἐφεσιακὰ γράψαντα, οὐδείς γέ μ' ἂν πείσειεν, οὐδ' ἢν πείσῃ.

4) Xen. III 5. 6. S. oben p. 369.

Auf jeden Fall lebte und schrieb Xenophon vor Chariton, der seinem Romane die Erbrechung des Grabes der bereits als todt beigesetzten Heldin nachbildete[1]), und vor jenem Sophisten, der gegen Ende des fünften Jahrhunderts die unter dem Namen des Aristaenetus bekannte Sammlung erotischer Briefe verfasste: denn zu dem überallher zusammengestückten Bettlermantel bunter Phrasen, mit welchem dieser Scribent seine eigene Hässlichkeit und Blösse verdeckt, sind auch einige Lappen aus dem Romane unseres Xenophon verwandt worden[2]).

Die Heimath des Autors wird uns im Titel seiner Erzählung genannt; und wir finden keinen Grund an seinem ephesischen Ursprung zu zweifeln, wenn wir sehen, wie er im Ganzen in der Umgegend von Ephesus wohl Bescheid weiss[3]); während er freilich von der Lage der ägyptischen Städte zu einander[4]), ja von der Lage der Insel Cypern nur sehr dunkle

---

1) Xen. III 8, 3; Chariton I 6—10. Dass Ch. dies aus Xen. entlehnt habe, giebt auch Dorville ad Char. p. 246 zu. — Uebrigens wird, jemehr die Scheu vor den Gräbern sich minderte, desto häufiger ein solches raubgieriges Erbrechen der Grabgewölbe in Wirklichkeit vorgekommen sein. Vgl. z. B. Phlegon mirab. 1 p. 119, 18 ff. West, und eine ganze Reihe von Epigrammen des Gregor von Nazianz gegen solche Grabräuber im achten Buche der palatin. Anthologie, namentlich von ep. 176 an.

2) Plagiate des Aristaenetus aus Xenophon: s. Boissonade u. A. zu Aristaen. p. 321. 649. 667; Locella zu Xen. Eph. p. 131 (zu p. 3, 4.) Hier eine einzige Probe: Xen. I 9, 4: ναὶ Ἁβροκόμη, δοκῶ σοι καλή, καὶ μετὰ τὴν σὴν εὐμορφίαν ἀρέσκω σοι; Aristaen. II 7 p. 150, 3 Boiss.: ἆρα δοκῶ σοι καλὴ καὶ μετὰ τὴν σὴν εὐμορφίαν ἀρέσκω σοι;

3) Man beachte, dass nur in der Gegend von Ephesus der Verf. die Entfernung genauer angiebt: ἀπὸ τῆς πόλεως ἐπὶ τὸ ἱερὸν στάδιοί εἰσιν ἑπτά p. 330, 13. (vgl. Herodot I 26): von Ephesus nach Kolophon ein διάπλους σταδίων ὀγδοήκοντα p. 385, 11 (70 St. nach Strabo XIV p. 643.)

4) IV 1 macht Hippothous mit seiner Bande folgenden Weg: Pelusium, Hermupolis, Schedia, dann in den διῶρυξ des Menelaus (vgl. Strabo XVII p. 800 [p. 1116, 4 ff. Mein.]), an Alexandria vorüber, nach Memphis »und von da nach Mendes«! von da nach Leontopolis und von dort »an nicht wenigen κῶμαι vorüber, von denen die meisten unbedeutend« nach Koptus (welche Stadt offenbar, nach Vorstellung des X., unmittelbar an der Grenze von Aethiopien liegt.) Das sind ja wahre μυρμήκων ἀτραποί! — Anders übrigens liegt die Sache doch wohl III 12, 1: das Schiff des Habrokomes ἐκπίπτει ἐπὶ τὰς ἐκβολὰς τοῦ Νείλου τήν τε Παραίτιον καλουμένην καὶ Φοινίκης ὅση παραθαλάσσιος. Räuberische Hirten ergreifen die Gestrandeten und führen sie ὁδὸν ἔρημον πολλὴν nach Pelusium. Diese »sogenannte

Vorstellungen zu haben scheint. Wer wäre wohl je, wie es der Habrokomes des Xenophon thut, um von Italien nach Ephesus zu kommen, zuerst nach Kreta, dann nach Cypern und von dort nach Rhodus gefahren! Diese sonderbare Verworrenheit geographischer Vorstellungen fällt aber um so stärker auf, als Xenophon offenbar in der selbstgefälligen Auslegung geographischer Kenntnisse sich und den Lesern an vielen Stellen noch ein besonderes Fest zu bereiten beflissen ist.

Es muss also scheinen, als ob dieser Dichter, selbst ruhig daheim sitzend, nur seine Phantasie auf einen, endlich freilich wieder nach Ephesus zurücklaufenden seltsamen Irrgang durch so viele Provinzen des weiten Reiches ausgeschickt habe. Vielleicht hätte er auch der Phantasie diese unruhige Jagd am Liebsten erspart. Denn ganz unverkennbar keucht er schwer unter der, nun einmal für einen Romanschreiber damaliger Zeit unerlässlichen Verpflichtung, in einem rastlosen Wechsel des Ortes und der buntesten Ereignisse den Reiz seiner Dichtung zu suchen. Man kann sich nicht leicht eine ungeschicktere Manier, die Reiseabenteuer seines Liebespaares einzuleiten, erdenken als diejenige ist, mit welcher Xenophon dem tyran-

---

Paraitios« ist uns leider gänzlich unbekannt. Aber dem Xen. nun gleich, nach einer von Locella gebilligten Conjectur des Hemsterhusius, zuzutrauen, er habe Paractonium (Παραιτόνιον oder Παραιτονίαν statt Παραίτιον) dicht an die östlichste Nilmündung, an die Grenze von Phönicien und in die Nachbarschaft von Pelusium gesetzt, ist doch etwas unverantwortlich. Vermuthlich will Xen. eine ganze Gegend bezeichnen. gewiss kommt dem, was er selbst geschrieben hatte, eine andere Conjectur des Hemsterhusius (p. 238 Loc.) näher: τὴν Παραταίνιον καλουμένην: d. i. die Gegend der ταινίαι, der an Aegyptens Nordküste, zwischen dem Meer und den Küstenseen sich hinziehenden schmalen Landstreifen. Will man indessen schon einmal einen Namen rein aus Conjectur herstellen, so läge wohl viel näher, zu schreiben: τὴν παράκτιον καλουμένην. Xen. will offenbar die öde Küstengegend an der äussersten Ostgränze Aegyptens (bei Rhinocorura und dem Berge Casius) bezeichnen: konnte diese nicht ganz wohl ἡ παράκτιος heissen? Vielleicht hiess sie aber auch wirklich ἡ Παραίτιος, und dann müsste man eingestehen, dass hier einmal Xen. mehr von ägyptischer Geographie wusste als uns aus unserer sonstigen Ueberlieferung zu wissen vergönnt ist. So kennen wir auch nicht die, bei Xen. p. 382, 21 f. erwähnte ägyptische Ortschaft Ἀρεία (s. p. 383, 5. 12), ohne dass man doch an eine blosse Erfindung des Xenophon denken dürfte.

nisch sich auferlegenden Typus griechischer Romandichtung sich fügt. Das junge Paar war bereits so bequemlich versorgt und verheirathet: wie in aller Welt sollte man sie nun auf das wilde Meer bringen, auf welches ihre Pflicht als ächte Romanhelden sie doch einmal rief? Sie haben rein nichts da draussen zu suchen. Hier fiel nun dem Dichter ein überaus bequemes, freilich auch ungewöhnlich absurdes Mittel ein, mit dessen Hülfe er die Handlung in die durchaus nothwendige Bewegung setzen konnte. Das Orakel des klarischen Apoll sagt, gleich am Beginn der Handlung, voraus, dass die Beiden über das Meer fliehen werden, von Räubern[1]) verfolgt, dass sie Fesseln, Grab und Scheiterhaufen erdulden, endlich aber, nicht ohne Einwirkung der Isis, ein besseres Loos gewinnen werden. Der Gedanke, eine göttliche Weissagung zum Hebel der Handlung zu machen, war nicht neu: wir fanden einen solchen Hebel bereits beim Antonius Diogenes thätig. Während aber, im normalen Verlauf der Dinge, der alleswissende Gott die unabwendlich und ohne Willkür der Menschen eintretenden Ereignisse nur vorausschaut und, dunkelredend, voraus andeutet: so ist beim Xenophon die Sache umgekehrt. Ohne das Orakel wäre das junge Ehepaar einfach daheim geblieben: »ein Fest war ihr ganzes Leben« heisst es[2]); was zwang sie, in den harten grauen Werkeltag hinüber zu gehen? Nichts als eben das Orakel des Gottes. Nur weil der Gott gesagt hatte, sie würden auf leidvolle Irrfahrten ausziehen, ziehen sie, wie uns der Dichter ausdrücklich angiebt[3]), wirklich aus. Da war es freilich leicht prophezeien, wenn die Wahrsagung wie ein Befehl angesehen und ausgeführt wurde! Sehr ungeschickt ist es aber namentlich, wie durch eben diese Vorausverkündigung der Dichter sich selbst alle Spannung unterbindet. Wir wissen ja, alle diese Unfälle sind so schlimm nicht gemeint; mag die Antheia in ein Grabgewölbe geschlossen, Habrokomes auf den brennenden Scheiterhaufen gestellt werden: beide werden sie unverletzt davon kommen; der Gott hat ja das glückliche Ende

---

1) p. 335, 19: ἀμφότεροι φεύξονται ὑπεὶρ ἅλα ληστοδίωκτοι: so, und nicht (wie die Hs. bietet) λυσσοδίωκτοι, ist ohne Zweifel, nach einer Conjectur des Hemsterhusius (p. 151 Loc.), zu lesen.

2) p. 338, 22.

3) I 10, 3. (vgl. p. 342, 6).

voraus verkündigt. Daher sind denn auch die Eltern, bei der Abfahrt des Paares, zwar betrübt, aber doch nicht muthlos, »da sie den Schluss der Wahrsagung vor Augen hatten«[1]; man begreift nur diese sonderbaren Alten nicht recht, welche sich zuletzt doch, ohne das sicher zu erwartende glückliche Ende abzuwarten, aus Muthlosigkeit um das Leben bringen[2]. Habrokomes ist vernünftiger: im tiefsten Elend fordert er zuversichtlich vom Gotte den glücklichen Schluss seiner Weissagung ein[3]. Leider bewirkt, was den Leidenden zum Trost gereicht, dieses Mal beim Leser nur Langeweile. Kann man naiver eingestehen als dieser Dichter, dass man den Leser nur mit bunten Bildern zerstreuen, ein psychologisches Interesse aber gar nicht erregen, spannen, endlich befriedigen will? Wenn ausser der Absicht auf eine sehr oberflächliche Zerstreuung der Dichter noch einen andern Zweck hat, so ist es sicher kein menschlich psychologischer, sondern ein theologisch erbaulicher. Die eheliche Treue des Paares soll, unter tausend Gefahren, geprüft werden: dies ist der Zweck ihrer Aussendung unter Räuber und Kannibalen. Natürlich bewähren sich Beide vollkommen, aber man setzt ihnen hart zu. Die wichtigsten Abenteuer entspringen aus ihrer übergrossen, verhängnissvollen Schönheit, die von ihnen selbst vielfach, als Grund ihrer Leiden, verwünscht wird[4]. Es ist aber der Gott der Liebe selbst, der ihnen diese schweren Versuchungen und Qualen auferlegt. Eros, durch den spröden Uebermuth des Habrokomes beleidigt, rächt sich durch diese Kette von Leiden. Diese Rache des durch Sprödigkeit beleidigten Eros ist, wie wir uns erinnern, ein viel verwandtes Motiv der hellenistischen Erotik[5], und von dorther durch Xenophon entlehnt. Er combinirt nur dieses, an sich nicht unwirksame Motiv sehr unklar und ungeschickt mit dem ebenfalls beliebten Motiv des apollinischen Orakels[6], und operirt somit eigentlich mit zwei Hebeln zugleich,

1) p. 339, 18 f.

2) p. 387, 11.

2) V 1, 13.

4) p. 346, 26: ὢ τῆς ἀκαίρου πρὸς ἑκατέρους εὐμορφίας! p. 356, 1: διὰ τὴν ἄκαιρον εὐμορφίαν Ἀβροκόμης μὲν ἐν Τύρῳ τέθνηκεν, ἐγὼ δ' ἐνταῦθα. Vgl. noch 386, 8; 388, 1.

5) S. oben p. 147.

6) S. namentlich p. 346, 24: ἄρχεται τὰ μεμαντευμένα· τιμωρίαν ἡ-

von denen man doch keinem recht die Kraft zutraut, die nur ein, diesem Dichter durchaus mangelnder, unbefangener Glaube an die unmittelbar in das Leben eingreifende Macht der Götter ihnen geben könnte.

Ueber die Erfindung der einzelnen Abenteuer, welche unter dieser doppelten Götterleitung das liebende Paar durchzumachen hat, mag man nach Durchlesung der oben gegebenen Inhaltsübersicht selbst urtheilen. Für uns wenigstens ist Xenophon der erste Romanschreiber, welcher den Kreis seiner Handlung auf Aegypten, Kleinasien und einige Gegenden von Unteritalien und Sicilien eingeschränkt hat: man darf, wenn man sich des schrankenlosen Umherschweifens in dem Buche des Antonius Diogenes erinnert, in dieser Beschränkung auf einige der am gründlichsten civilisirten Provinzen des römischen Reiches immerhin eine Wendung zu einer mehr bürgerlichen, etwas weniger phantastischen Gattung der Romandichtung erkennen. Die einzelnen Abenteuer sind durchaus nach der Schablone gearbeitet, und das verwundert uns nicht weiter. Ueber Seestürme, Räuber zu Land und See, Bedrängnisse durch rohe oder gar verliebte Herren und Herrinnen ging nun einmal die Phantasie dieser Poeten nicht hinaus. Auch das ist nicht weiter verwunderlich, dass Xenophon so wenig wie Jamblichus eine zufällige Reihenfolge wilder Abenteuer zu einer durch innere Causalität wohl verknüpften Reihe von Erlebnissen zu gestalten weiss, von denen eines aus dem andern mit Nothwendigkeit erfolgt. Immerhin ist das beispiellose Ungeschick erstaunlich, mit welchem die einzelnen Fäden seiner Handlung dem Xenophon, trotz der ersichtlichsten Bemühung, sie wohl und sinnreich zu verschlingen, wirr und immer wirrer neben einander her laufen. Sobald die Liebenden erst einmal aus

---

δή με ὁ θεὸς (d. i. Eros) τῆς ὑπερηφανίας εἰσπράττει. Die directe Einwirkung des Eros wird zumal am Anfang des Romans stark betont: I 2, 2; I 2, 9; I 3, 1; I 4, 4. 5; μετάνοια des Habrokomes, dem Eros gegenüber: p. 333, 1 (vgl. mit p. 329, 23). Aber durch die heftige, sehr bald ihre Befriedigung erreichende Liebe zur Antheia ist doch eigentlich H nicht genügend gestraft; eine weitere Strafe des Gottes sind alle Irrfahrten, Leiden und Versuchungen des ganzen Romans: dies wird auch p. 346, 24 gesagt, aber im weiteren Verlauf der Erzählung lässt, zu Gunsten des Orakelmotivs, der Dichter diese Leitung der Dinge durch Eros einfach fallen.

einander gerissen sind, beginnt das zweckloseste Hin- und Herfahren im Zickzack. Habrokomes geht nach Cilicien um dort die Gattin zu suchen: kaum angelangt lässt er sich, unerledigter Sache, vom Hippothous nach Kappadocien schleppen. Sehr bald erfährt man dass diese Abschweifung, sinnlos wie sie ist, auch für die Oekonomie des Gedichtes durchaus keine Bedeutung hat: die Beiden kehren nach Cilicien zurück. Von Tarsus fährt der Liebende nach Alexandria, um dort etwas von der Antheia zu erkunden: wie er gerade auf diesen Ort verfiel, erfährt man nicht[1]. In der That ist nun Antheia nach Alexandria geschleppt worden; aber ihr Weg kreuzt sich nicht mit demjenigen des Habrokomes; man sieht abermals nicht die Absicht des Dichters bei dieser aegyptischen Excursion. Allmählich dämmert es dem Leser auf: dem wunderlichen Poeten ist es unbequem, seine und des Lesers Blicke, wenn er sie von der einen Person zu der andern abspringen lässt, einen gar zu grossen Sprung machen zu lassen. Gewiss nur darum müssen Beide ihre, übrigens unter einander gar nicht zusammenhängenden Erlebnisse stets in Einem Lande durchmachen. Von Aegypten geht Habrokomes nach Sicilien, weiter nach Italien[2]; richtig kommt auch Antheia nach Italien, ohne doch auf den Gatten zu treffen, den sie freilich erst am Schluss des Ganzen wiedersehen darf. Mit Hippothous dagegen kreuzen sich ihre Wege wiederholt; damit aber auch hiedurch nicht dem Ganzen ein voreiliges Ende gemacht werde, so müssen wir glauben dass bei dem ersten Zusammentreffen der

---

1) Denn nichts wird doch erklärt durch die Angabe p. 371, 14 (H. schiffte sich nach Aegypten ein) ἐλπίζων δὴ τοὺς λῃστὰς τοὺς συλήσαντας πάντα (? als Object zu συλήσ. unverständlich. πάντα heisst sonst adverbial wohl: zu jeder Zeit, in jeder Hinsicht: s. Ach. Tat. p. 98, 24; 188, 22 ed. Hercher, Xen. Eph. p. 352, 17; 364, 29; 393, 32. Sollte es hier heissen können: auf jeden Fall?) ἐν Αἰγύπτῳ καταλήψειν. ὡδήγει δ' αὐτὸν εἰς ταῦτα ἐλπὶς δυστυχής.

2) p. 377, 7 heisst es ganz trocken vom Habrokomes: ἐπιβὰς σκάφους ἀνήγετο τὴν ἐπ' Ἰταλίας, ὡς ἐκεῖ πευσόμενός τι περὶ Ἀνθείας. Warum er diese, die er doch bis dahin in Aegypten suchte, nun plötzlich in Italien vermuthet, ist unbegreiflich. Er wird nun zunächst nach Sicilien abgelenkt, aber er beharrt bei seiner Vorstellung, Antheia müsse in Italien sein (wohin sie denn auch mittlerweile, ohne sein Wissen, wirklich gebracht worden ist), und geht richtig dorthin ab p. 387, 2—7.

Beiden in Aegypten, trotz der erst kurz vorher in Cilicien geschlossenen Bekanntschaft, keins das Andere wiedererkennt[1]).

Man ist froh, wenn endlich alle Personen, statt so blindlings hinter einander herzulaufen, durch den blinden Zufall gleichzeitig nach Rhodus geführt werden; worauf dann die Marionetten in den Kasten gelegt werden können.

Es sind in der That blosse Marionetten, welche dieser stümperhafte Poet vor uns tanzen lässt. Das liebende Paar selbst hat durchaus keine klar erkennbare Individualität: sie lieben einander, das ist gewiss, aber ausser der Liebe ist auch nicht der geringste Funke eigentlichen Lebens in ihnen[2]). Natürlich bleiben alle ihre Erlebnisse rein äusserlich. Einigen anderen Personen versucht der Dichter ein wenig besonderes Colorit zu geben: die alte Kyno wie die junge Manto sollen die ungezügelte Leidenschaftlichkeit der Barbaren verkörpern: es mag bemerkt werden, wie schlecht der Dichter auf die Barbaren überhaupt zu sprechen ist[3]). Der alte friedlich träumende Fischer Aegialeus ist mit wenigen Strichen nicht ganz übel gezeichnet. Ist man dagegen schon verwundert, in dem reichen Apsyrtus, welcher seinen Reichthum der erfolgreichen Thätigkeit der von ihm in Sold genommenen Seeräuber verdankt, einen durchaus wohlgesinnten Biedermann kennen zu lernen, so erregt vollends der Charakter des Hippothous das höchste Befremden. Dieser edle Räuber sieht nichts Schlimmes darin, die unschuldige Antheia seinen Genossen zum Ziel ihrer Pfeile darzubieten, er durchzieht weiterhin die Provinzen raubend, sengend und mordend[4]), und gleichwohl schliesst Habrokomes mit ihm die genaueste Freundschaft, gleichwohl gilt er

---

1) p. 376, 28. Dagegen bei der dritten Begegnung, in Tarent, erkennt Hippothous die Antheia alsbald wieder, diese aber ihn nicht: p. 391, 6. 19.

2) So heisst es denn auch p. 389, 10 vom Habrokomes in Beziehung auf die Antheia: αὕτη γὰρ ἦν αὐτῷ τοῦ βίου παντὸς καὶ τῆς πλάνης ἡ ὑπόθεσις.

3) Psammis will alsbald, als ἄνθρωπος βάρβαρος, die angekaufte Antheia entehren, p. 371, 32. — p. 372, 2: δεισιδαίμονες δὲ φύσει βάρβαροι. Naiv ist es, wie p. 348, 28 die »Barbarin« Manto ihre bestialische Natur pflichtmässig selbst anerkennen muss: sie sagt zur Rhode: ἴσθι μὲν οἰκέτης οὖσα ἐμή, ἴσθι δὲ ὀργῆς πειρασομένη βαρβάρου καὶ ἠδικημένης.

4) p. 373, 15: οἱ περὶ Ἱππόθοον - ᾔεσαν τὴν ἐπὶ Συρίας, πᾶν ὅ τι ἐμποδὼν λάβοιεν ἐπιχείριον ποιούμενοι· ἐνέπρησαν δὲ καὶ κώμας καὶ ἄνδρας ἀπέσφαξαν πολλούς.

auch dem Dichter, der nirgends ein Wort der Missbilligung über sein Treiben äussert, für einen durchaus tadellosen Charakter: denn sonst würde die »poetische Gerechtigkeit«, die hier im schönsten Flor steht, ihn zuletzt nach Gebühr abgestraft haben, während sie ihm jetzt am Ende, wo die Tugend sich vergnüglich zu Tisch setzt, seinen Platz neben den Uebrigen anweist. In dem hier sich offenbarenden moralischen Stumpfsinn des Autors darf man wohl eine Aeusserung jener Empfindungslosigkeit für Recht und Unrecht erkennen, wie sie in despotisch regierten, schlaff verwalteten, eigentlich von der rohen Gewalt des Stärkeren geleiteten Staaten aus der täglichen Gewöhnung an die als unabwendlich betrachtete Rohheit, Tücke und gewaltsame Selbstsucht der Mächtigeren bei den scheu sich duckenden Geringeren sich auszubilden pflegt.

Die Erzählungsweise des Xenophon unterscheidet sich von derjenigen der übrigen uns erhaltenen Romanschreiber durch eine ungewöhnliche Gedrängtheit und Knappheit. Die überraschendsten Ereignisse werden durchaus ohne rhetorische Fanfaren eingeführt, vielmehr ganz trocken und schlicht erzählt; ja an Stelle des rhetorischen Ueberflusses jener andern Autoren nimmt man vielfach eine wirkliche D ü r r e des Ausdrucks und der Darstellung wahr. Stellenweise liest sich diese Erzählung fast wie eine blosse Inhaltsangabe einer Erzählung; fast könnte man auf den Gedanken kommen, gar nicht einen voll entwickelten Roman, sondern nur das S k e l e t t eines Romans, einen A u s z u g aus einem ursprünglich viel umfangreicheren Buche vor sich zu haben[1]. Wenn irgend Jemand einmal rich-

---

1) Ich meine dies ganz ernstlich. Man erinnere sich, dass nach Suidas das, in der uns vorliegenden Gestalt nur f ü n f Bücher umfassende Werk deren z e h n gehabt haben soll. Auf diese isolirte Aussage wäre freilich wenig Gewicht zu legen, wenn nicht in dem Werke selbst sich einzelne Abschnitte fänden, welche die Vermuthung sehr nahe legen, dass hier eine ursprünglich umständlichere Erzählung bis beinahe zur Unverständlichkeit a b g e k ü r z t sein möge. Z. B. p. 369, 24 ff. finden wir den Habrokomes plötzlich in T a r s u s, während wir vorher noch gar nicht einmal erfahren haben, dass er auch nur nach Cilicien zurückgelangt sei (s. p. 363, 23 f.). Man sehe ferner, wie abrupt plötzlich p. 357, 2 der Räuber Hippothous zum ersten Mal auf die Bühne gestossen wird. Man betrachte eine Anzahl Stellen, an welchen die, überall knappe Erzählung in wenigen Sätzen die bedeutendsten Schicksale einer ganzen Handvoll der wichtigsten Personen

tig bemerkt hat: wer ein Epos lesen wolle, dürfe so wenig Eile haben, wie der richtige epische Dichter selbst, so muss man gestehen dass unser Xenophon von dem epischen Geblüt, von welchem doch auch dem Romanschreiber, als einem nahen Verwandten des epischen Dichters, ein wenig in den Adern kreisen sollte, allzu wenig in sich birgt. Er hat überall Eile, er reisst uns, wie ein mürrischer Galleriediener, mit geschäftsmässiger Hast von einem Bilde zu dem andern, so dass uns kaum irgendwo die so flüchtig vorüberhuschenden Gestalten recht deutlich werden. Nur in den erotischen Partien am Anfang der Erzählung [1]) verweilt er mit grösserer Liebe etwas länger, und hier zeigt seine Erzählung eine gewisse unschuldig liebenswürdige Grazie und Süssigkeit, welche erkennen lassen dass sein eigentliches Talent auf der lyrisch-idyllischen Seite liegt. Eine weitere Probe dieses Talentes giebt er in der anmuthigen, auch nicht ohne Anmuth erzählten Liebesgeschichte des Aegialeus und der Thelxinoë [2]). Wie er frei-

---

völlig im Tone einer blossen Inhaltsübersicht zusammendrängt: z. B. V 6. Dergleichen Beobachtungen, combinirt mit jener Angabe des Suidas lassen den Gedanken, dass uns möglicher Weise nur eine, das Ganze auf die Hälfte des Umfangs zusammenziehende Epitome der ursprünglichen Erzählung vorliege, nicht als völlig verwerflich erscheinen. Konnte nicht der Verfasser selbst eine kürzere Gestalt seines Werkes, neben der umfangreicheren, an das Licht zu stellen für zweckmässig halten? Dergleichen, von den Verfassern selbst veranstaltete Epitomae der eigenen Werke sind im Alterthum durchaus nicht ohne Beispiel: so epitomirte Dionysius von Halicarnass seine Archäologie selbst, so Pausanias und Aelius Dionysius ihre λέξεις, so Nicanor sein eigenes Werk über Interpunction (s. Suidas), Philochorus seine Atthis (Suidas). Wie in unserem Fall reducirte Phlegon ein eigenes Werk in einer kleineren Ausgabe auf die Hälfte: ἔγραψεν ὀλυμπιάδας ἐν βιβλίοις ις', τὰ δ' αὐτὰ ἐν βιβλίοις η' (β' ohne hinreichenden Grund Müller, Fr. hist. III 602b): Suidas.

1) I 1—9.

2) V 1, 4—11. — Beiläufig sei auch hier eine sonderbare Gedankenlosigkeit des Xenophon hervorgehoben. Der Strandbewohner heisst Αἰγιαλεύς ohne Zweifel mit bedeutsamer Absicht: aber man müsste in diesem Namen geradezu eine Prophezeiung seiner Schicksale suchen, da er ja ursprünglich und als er seinen Namen bekam, in Sparta lebte. Dass übrigens solche Anspielung auf Art und Charakter der einzelnen Personen des Romans sich vielfach in den, vom Dichter ihnen gegebenen Namen (Antheia, Habrokomes, Hyperanthus, Thelxinoë, Kyno) erkennen lasse, bemerkt schon Locella p. 239 (zu 78, 5) ganz richtig: diese Spielerei ist bei den erotischen Dichtern nicht unbeliebt: sie findet sich bei Aristaenetus, bei Apulejus in

lich diese, in den eigentlichen Roman völlig zusammenhanglos hineingestellte Geschichte einem älteren Erzähler entlehnen mochte, so verdankt er auch den zarten und leidenschaftlichen Klang jener erotischen Einleitung grösstentheils jenen hellenistischen Vorbildern, von denen im ersten Buche umständlich gehandelt worden ist. In der Verbindung dieser erotischen Malereien mit dem Hauptkörper seiner Erzählungen bewährt er wiederum sein eigenthümliches Ungeschick. Der Vermählung des liebenden Paares steht von Seiten der Eltern nicht das geringste Hinderniss im Wege; wenn uns dennoch der ganze Apparat einer verzweifelt unglücklichen, aussichtlos sich sehnenden Liebesleidenschaft vorgeführt, und den Eltern erst durch den allwissenden Gott der rettende Gedanke eingegeben wird: so erkennt man freilich die Absicht, um jeden Preis die erotische Leyer voll ausklingen zu lassen, deutlich genug.

Von solchen wenig zahlreichen Ausnahmen abgesehen, trägt Xenophon seine Erzählung zumeist mit der Trockenheit und Knappheit eines Registers vor. Sein Buch bildet hierin einen sehr merklichen Gegensatz zu den weiterhin zu betrachtenden Romanen des Heliodor, Achilles u. A. Dem Xenophon kommt es viel weniger auf die kunstreiche Form der Darstellung als auf den Inhalt an, welchem er nach Kräften den grössten Reichthum, die bunteste Mannichfaltigkeit zu geben sucht. Muss ein solches Ueberwiegen des stofflichen Interesses überhaupt für das Kennzeichen einer sehr niedrigen Stufe unentwickelter Kunst gelten, so mag man in unserm Falle eben hierin ein weiteres Anzeichen einer etwas früheren Zeit des Xenophon erkennen; er steht noch mehr auf der Seite des Antonius Diogenes als auf derjenigen des vollentwickelten sophistischen Romans. Gleichwohl wird man auch ihn sich als

den Metamorphosen (s. meine Schrift über Lucians Ὄνος p. 16), bei Chariton, auch wohl schon bei hellenistischen erotischen Dichtern (Dilthey de Call. Cyd. p. 41. p. 120 f.) und sonst ja häufig. Allen voran ging Vater Homer, bei welchem viele unter den frei erfundenen Personen ὀνοματθετικῶς benannt werden, wie Aristarch mehrfach notirt hatte (s. Lehrs, Aristarch. ed. I p. 274). — (Ganz naiv sagt, in Nachahmung solchen antiken Gebrauchs, Boccaccio in der Einleitung zum Decamerone: per ciò, acciò che quello che ciascuna dicesse senza confusione si possa comprendere appresso, per nomi alle qualità di ciascuna convenienti o in tutto o in parte intendo di nominarle).

einen **Rhetor** zu denken haben: kaum wagte wohl in jenen Jahrhunderten irgend ein Laie sich in das Gebiet der »schönen Litteratur«, welches nun einmal der Rhetorik als ihr eigenstes Eigenthum zugefallen war. Es fehlt auch in seiner Erzählung, welche meistens mit dem schlichten Botengang, wie er sonst wohl populären »Volksbüchern« eigen ist, geradeswegs auf ihr Ziel zuschreitet, nicht völlig an allerlei rhetorischen Seitensprüngen und Abschweifungen. Hie und da giebt es pathetische Schilderungen (z. B. bei dem Ueberfall des Schiffes durch die Seeräuber[1]), vielfach gefühlvolle Monologe oder Duette der unglücklichen Liebenden[2], es fehlen auch die knappen, fein gedrechselten Briefchen[3]) nicht ganz, in denen die andern Romanschreiber ihre rhetorische Kunst besonders zu zeigen lieben; einmal versucht sich der, sonst mit Beschreibungen ungemein karge Dichter auch, und nicht ohne Glück, in der zierlichen Beschreibung eines kostbaren babylonischen Zeltteppichs[4]). Aber alle dergleichen rhetorischen Kunstleistungen treten doch, dem Raum und der Bedeutung nach, in diesem Romane sehr zurück vor der einfachen unverblümten Erzählung des rein Thatsächlichen. Dieser schlichteren Haltung entspricht auch die **Sprache** des Autors. Auch hier fällt, zumal im Gegensatz zu der Manier des Achilles Tatius, Longus u. A., die Abneigung gegen die rhetorische **Phrase** auf. Xenophon bewegt sich durchaus in der schmucklos einfachen, sorglosen, ja bisweilen nachlässigen, Redeweise des gewöhnlichen Lebens, welcher sonst die Rhetoren jener Zeit stolz und vornehm ausweichen. Man bemerkt keine sonderliche Aufmerksamkeit auf die »attische« Reinheit des Ausdruckes, vielmehr fällt eine Anzahl wenig correcter, zum Theil aus unserer sonstigen Kenntniss der griechischen Sprache nicht weiter zu erhärternder Wörter und Wortformen, sonderbarer Constructionen, seltsamer

1) I 14, 2 ff. Vgl. auch den sehr umständlich geschilderten Abschied des Paares von Ephesus: I 10, 6 ff. u. s. w.

2) Ausser den erotischen Partien im Anfang vgl.: I 11, 3 ff., II 1, II 7. 8, II 11, 4. 5, III 5, 2 ff., III 6, 5, III 8, III 10, 2. 3, IV 6, 6 f., V 1, 12, V 6, 5, V 8, 8 f., V 8, 7 ff., V 10, 4 f., V 14.

3) p. 350, 20; 354, 8; 357, 6.

4) I 8, 2. 3. Vgl. F. Matz, De Philostrator. in describ. imag. fide p. 14.

Verwendung wohlbekannter Wörter zu sonst ungebräuchlichen Bedeutungen auf[1]. Alle diese Abweichungen vom classischen Sprachgebrauch treten bei Xenophon mit voller Unbefangenheit auf: man merkt wohl, dass der Autor sich gar nicht bewusst ist, wie gröblich er verstösst gegen das oberste Gebot der Rhetorik seiner Zeit, welches durchaus verlangte, dass man rede »wie ein Buch«, nämlich wie die nur noch in Büchern lebendige Sprache eines längst vergangenen Alterthums. Es ist häufig hervorgehoben worden, dass in diesen späten Zeiten ein mehr oder weniger classisch reiner Ausdruck bei griechischen Autoren lediglich grösseren oder geringeren Fleiss, mehr oder minderes Talent, in der Aneignung einer thatsächlich todten

---

1) Hierfür einige Beispiele per saturam. ἐξιστορεῖν τὴν πόλιν »betrachten« p. 344, 23 (vgl. Locella p. 168 f.); τὸ γράμμα (so die Hs.) p. 350, 29 »der Brief«. (vgl. Steph. Thes. s. v.); ebenso p. 350, 17 γραμμάτιον (so die Hs.); δυσωπεῖν τινα: Jemanden erschrecken, p. 377, 19 (s. Lobeck ad Phryn. p. 190); ἑαυτὸν ἐκδικεῖν p. 350, 26 (s. Steph. Thes. s. ἐκδ.); ἀγαγεῖν εἰς ὄψεις p. 354, 17 (so die Hs.: vgl. Steph. Thes. s. ὄψις); παρ' ἕκαστα p. 364, 17 = ἑκάστοτε (s. Locella p. 224) ἐπιχωρία p. 329, 3: so die Hs.; vgl. ἀναξία p. 392, 9 (s. Lobeck Paralip. 468), Βαβυλωνία p. 336, 24 (und 352, 22?); διήγημα = Erlebniss p. 362, 21; 377, 3; 391, 23 (die Herausgeber verweisen auf Hemsterhus. ad Thom. Mag. p. 235). Für alle diese und ähnliche Dinge lassen sich Beispiele aus anderen spätgriechischen Autoren beibringen (auch, wenngleich erst aus Theophylactus Simocattes, für den transitiven Gebrauch von συνουσιάζειν [p. 353, 29]: s. Lobeck zu Soph. Aj. p. 384 [ed. II] citirt in Steph. Thes. s. v.); anderes scheint ganz ohne weiteres Beispiel zu sein. So ἐπλαγῆναί τινος p. 397, 3; ἀπεξηγεῖσθαι p. 392, 2 (so die Hs. Von den vorgebrachten Aenderungvorschlägen würde wohl Struves ἀντεξηγ. [s. Steph. Thes. s. ἀντεξηγ.] bei Weitem den Vorzug verdienen; ich sehe aber keinen hinreichenden Grund, dieses Wort ganz auszurotten: andere Composita mit ἀπ- εξ- weisen die Lexica aus späten Scribenten nach); ζήλη die Nebenbuhlerin p. 355, 19 (vor willkürlichen Aenderungen geschützt durch Aristaenetus I 25 p. 155, 14 ed. Hercher, wo man jetzt zwar ζηλήμονα liest, ζήλην aber, mit vielem Anderen von Aristaenetus aus Xenophon entlehnt, in der Hs. steht. [vgl. ζήλα· φθόνος gloss. Graecobarb. Ducange Gloss. med. et inf. Graec. s. v.]) — Der scharfe Unterschied welcher p. 367, 27. 32. zwischen νύμφη (sonst meist die junge Frau, hier aber nothwendiger Weise: die Braut) und γυνή gemacht wird, ist wohl nicht auf classischem Sprachgebrauch begründet. So scheidet aber auch Heliodor genau zwischen νύμφη μνηστή γαμετή: Aeth. p. 204, 28; 213, 5; 216, 6. 23. 32 (ed. Bekker.) — γυναῖκα ἄξομαι »ich werde dir eine Frau zuführen« p. 354, 22 mit sehr selten vorkommender Anwendung des Medium.

Büchersprache, allenfalls auch mehr oder weniger günstige Gelegenheit zu rhetorisch-grammatischen Vorstudien, endlich stärkeren oder schwächeren Einfluss gewisser landschaftlich-besonderer Verkrüppelungen des altgriechischen Idioms erkennen lasse, für die Zeit der einzelnen Scribenten dagegen nur ein sehr zweifelhaftes und, wenn es ohne weitere Unterstützung auftritt, geradezu gar kein Anzeichen hergebe. Es wäre aber endlich Zeit, nach dieser hinreichend begründeten Einsicht nun auch zu handeln, und sich bei der Bestimmung des Zeitalters spätgriechischer, chronologisch nicht genau zu fixirender Schriftsteller nicht durch die Machtsprüche einiger Gelehrten verblüffen zu lassen, welche lediglich nach dem Maassstabe eines reineren oder getrübteren Atticismus die Zeit solcher Schriftsteller festzustellen unternehmen. Man erschwert sich durch ein solches summarisches Verfahren [1]) nur die Erkenntniss der einzelnen Stadien in der allmählichen Verwitterung der Züge des einst jugendlich blühenden Antlitzes der griechischen Sprache, während gerade solche, gelegentlich hinter der zähen Schminke classisch antiken Ausdrucks hervortretende natürliche Züge einer alt gewordenen Sprache im Einzelnen lehren können, was ja im Allgemeinen Niemand bezweifelt, wie früh der, durch die Litteratursprache jener Zeit künstlich versteckte Verfall in der unbefangeneren Sprache des täglichen Lebens begann, und wie emsig er im Verborgenen fortwühlte. So genügen denn auch bei Xenophon die mannichfachen Incorrectheiten des sprachlichen Ausdrucks ganz gewiss nicht, um ihn unter Heliodor oder gar unter Achilles Tatius herunter zu drücken, sondern sie lassen nur seine mangelhaftere rhetorisch-stilistische Ausbildung erkennen. — Sonderbar stechen übrigens von seinem sonst bis zur Dürre schlichten Ausdrucke einzelne wenige fast poetische Wortbildungen ab [2]); man könnte

1) Vor einem summarischen Verfahren in solchen Zeitbestimmungen nach dem Sprachgebrauch als einem mindestens noch verfrüheten warnt sehr richtig z. B. Lobeck Aglaoph. p. 362; und wer hatte dazu ein besseres Recht als der Commentator des Phrynichus?

2) Z. B. συναναθρηνεῖν p. 362, 35, wohl auch εὐδαιμοσύνη p. 345, 22; νῦν ἀληθῶς μεμάθηκα ὅτι ἔρως ἀληθινὸς ὅρον ἡλικίας (ἡλικίαν cj.: Hemsterb.) οὐκ ἔχει, p. 381, 28 »dass die Liebe nicht in der Lebenszeit ihre Grenze findet«, in welchem Sinne ἡλικία (anders als das lateinische aetas) sonst wohl nicht gebraucht wird.

vermuthen, dass dergleichen Verzierungen ihm aus emsigerer Beschäftigung mit der Dichtung in gebundener Rede geläufig waren: wenigstens bezeugen einige in seine prosaische Erzählung eingeschobene Verse, dass er sich nicht ungern in Hexametern reden hörte[1]. Im Uebrigen darf man nicht befürchten, dass er sich vom dichterischen Taumel leicht über die Ebenen der gewöhnlichsten Prosa emporreissen lasse. Vielmehr ist er froh, mit einigen stets wiederholten durchaus hausbacken prosaischen Redewendungen gerade über die poetisch gehobeneren Stellen seiner Erzählung hinwegschlüpfen zu können[2]; und so zeigt sich die Armuth dieses wirklich bornirten Kopfes überhaupt in dem dürftigen Vorrath stereotyper Formeln und Ausdrücke, mit welchen er zumal in den Uebergängen von einem Abschnitt der Erzählung zum andern die Verbindungsbrücke zu schlagen pflegt.[3].

---

1) I 6, 2; III 2, 13; p. 385, 16. (Bemerkenswerth sind die kühnen Neubildungen I 6, 2: ληστοδίωκτος, μιξοθάλασσος.)

2) Z. B. werden heftige Erregungen des Gemüthes stets mit Floskeln abgethan wie diese: πολλὰ ἅμα ἐννοῶν —, ἀναμίξασα πάντα —, ἔννοια δὲ πάντων αὐτὸν εἰσήρχετο — κατεῖχε δ' αὐτοὺς πολλὰ ἅμα πάθη — u. s. w., worauf dann einfach ein Katalog der verschiedenen Stimmungen und Leidenschaften folgt, und die Sache abgemacht ist. Vgl. p. 340, 9; 351, 7; 364, 26; 371, 8; 372, 30; 397, 19; 380, 16. — Eine Aufgabe war es, die verschiedenen Arten der Liebesleidenschaft, welche Antheia allen ihr begegnenden Männern einflösst, und deren, je nach dem Charakter der Einzelnen verschiedenes Entstehen zu nüanciren. Bei Xen. geht das sehr einfach ab: man verliebt sich jedesmal ἐκ πολλῆς τῆς καθ' ἡμέραν ὄψεως, ἐκ τῆς συνήθους διαίτης, u. s. w.: p. 344, 18; 348, 13; 358, 18; 377, 25.

3) Der Sprung von den Schicksalen der einen Person zu denen einer anderen wird fast stets durch ein: ἐν τούτῳ eingeleitet: p. 345, 9; 347, 18; 351, 11; 357, 4; 377, 1; 352, 7; 366, 11; 364, 14; 393, 21; 394, 8; 396, 22. Aehnliche Armuth bei Einführung einer neuen Person. Da heisst es regelmässig wie p. 372, 20: (ὠνεῖται τὸν Ἁβροκόμην πρεσβύτης στρατιώτης) Ἄραξος τοὔνομα. οὗτος ὁ Ἄραξος κτλ..: s. Hercher erot. I p. LIV (zu p. 358, 11.) — Wenn ein angesehener Mann auftritt, wird seine Stellung bezeichnet, wie mit einem unabänderlichen Titel, mit den Worten: τῶν τὰ πρῶτα ἐκεῖ δυναμένων: so p. 329, 1; 360, 14; 360, 29; 376, 6. — Im höchsten Affect heisst es stets von der aufgeregten Person (τῶν ποδῶν) προὐκυλίετο: so p. 358, 4; 366, 3; 368, 29; 397, 28. — Soll gesagt werden, dass Jemand etwas nicht ohne Mühe thut oder vollbringt, so heisst es stets: δυνηθεὶς εἰσελθεῖν, δυνηθεῖσα ἐν ταὐτῷ μοι γενέσθαι u. s. w.: p. 352, 26; 360, 24; 362, 6; 380, 29; 383, 24. — Noch sei einer gewissen Armuth des Xen. im Gebrauch der Partikeln gedacht; er kennt nicht καὶ—δέ (Hercher

3.

Neben den Ephesischen Geschichten des Xenophon findet ein Roman am schicklichsten seine Stelle, welcher, wiewohl nur in lateinischer Verkleidung uns überliefert, dennoch in einer Geschichte des *griechischen* Liebesromans eine kurze Erwähnung beanspruchen darf. Ich meine die »*Geschichte des Apollonius von Tyrus*«, jenes so wohlbekannte, durch vielfältige Uebersetzungen den meisten Nationen des Mittelalters angeeignete Volksbuch, dessen älteste uns erreichbare Gestalt in lateinischer Sprache man allgemein, nach dem Vorgange des zweiten Herausgebers (M. Velser 1595), für die Uebersetzung und Ueberarbeitung eines ursprünglich griechisch geschriebenen Romans zu halten geneigt ist[1]).

Wir werden auch hier gut thun, zunächst den wesentlichen Inhalt jenes merkwürdigen Büchleins der Erinnerung wieder vorzuführen.

Der König Antiochus, in der nach ihm benannten Stadt Antiochia residirend, lebt in verbrecherischem Liebesbündniss mit seiner eigenen Tochter. Um von dieser andere Freier fernzuhalten, giebt er jedem Bewerber ein Räthsel auf; alle welche dieses nicht zu lösen vermochten, und bisweilen auch solche, denen die Lösung gelungen war, wurden enthauptet und ihre Köpfe, zur Warnung des Fürwitzes, über dem Thor des Schlosses aufgehängt. Unter zahlreichen anderen Prinzen und Herren kommt auch Apollonius aus Tyrus »der

---

Vorr. zu p. 329, 9), nicht γοῦν (Herch. Vorr. zu p. 345, 21), wiewohl γέ (Herch. Vorr. zu 386, 16). Hat Jemand geredet und es soll angegeben werden was er weiter that, so wird bei Xen. dies Weitere regelmässig durch ein εἰπών, λέγουσα u. dgl. aber ohne hinzugesetzte Partikel eingeleitet. (S. Hercher Vorr. zu p. 337, 29.)

1) Ich verweise für alle hier nicht zu erörternden litterarischen und bibliographischen Puncte auf die Ausgabe der Historia Apollonii regis Tyri von Al. Riese (L. 1871) und auf Teuffels Gesch. d. röm. Lit. § 489. — Mittelalterliche Bearbeitungen: Grässe, Allg. Literärgesch. II 3, 457—460. — Als ein Beweis für die grosse Beliebtheit der Geschichte möge noch angemerkt werden, dass in der Vilkinasaga dem König Artus von Bertangaland zwei Söhne gegeben werden, Iron und *Apollonius*, von denen der Zweite von Attila zum Jarl über *Tira* eingesetzt wird. (P. E. Müller, Sagabibl. II 209, übersetzt von Lange). In diesem Apollonius von Tira (dessen Schicksale im Uebrigen keine sonderliche Aehnlichkeit mit denen des Romanhelden zeigen) hat man mit Recht eben jenen Apollonius Tyrius des Volksbuches wiedererkannt.

erste Mann in seiner Vaterstadt« nach Antiochia; er löst das ihm vorgelegte Räthsel, in welches der König sein eigenes ruchloses Bündniss mit der Tochter verhüllt hatte, wird aber dennoch von dem schändlichen König abgewiesen, ja mit dem Tode bedroht. Er fährt eilends nach Tyrus zurück, rüstet dort ein Schiff mit Getreide und vielen Kostbarkeiten aus und fährt in der Nacht ins Meer hinaus. Ein ihm von Antiochus nachgeschickter Sklave trifft ihn bereits in Tyrus nicht mehr an: er kehrt unverrichteter Sache zum König zurück, und dieser verheisst grosse Belohnung demjenigen der ihm den Apollonius lebendig oder todt ausliefere. Während man ihn nun überall sucht, kommt Apollonius nach Tarsus in Cilicien. Ein Landsmann, Hellenicus, unterrichtet ihn dort von dem Edict des Königs; ein Bürger der Stadt, Stranguillio, den er um ein Versteck in Tarsus angeht, berichtet ihm von einer Hungersnoth, die in der Stadt wüthe; Apollonius überlässt grossmüthig den Bürgern einen Theil des Getreides welches er mitgebracht hat, zum Einkaufspreise. Zum Dank errichten die Bürger ihm ein ehernes Standbild auf dem Markte. Nach einiger Zeit fährt Apollonius nach der Cyrenäischen Pentapolis ab. Ein Seesturm zertrümmert das Schiff; Apollonius, allein von der gesammten Mannschaft, wird lebend bei Cyrene ans Land geworfen. Ein alter Fischer begegnet ihm, bewirthet ihn unter seinem ärmlichen Dache und bekleidet ihn mit der Hälfte seines eigenen Gewandes. Von dem Fischer zurechtgewiesen geht Apollonius in die Stadt; im Gymnasium erfreut er den mit grossem Gefolge anwesenden »König jenes ganzen Landes«, Archistrates, zuerst durch gewandtes Ballspiel[1]), dann durch geschickte Handreichung beim Bade. Der König zieht ihn zur Tafel; die Königstochter, welche in den Saal tritt, um die Gäste zu begrüssen, veranlasst den unbekannten Mann, seine Schicksale zu erzählen. Als sie, auf Geheiss des Vaters, die Gesellschaft durch Gesang zur Lyra erheitert, spricht Apollonius nur ein bedingtes Lob aus, dessen Berechtigung er alsbald durch eigene mimische und musikalische Vorträge beweist[2]). Auf Bitten der Tochter behält

1) p. 17, 4—7. Die hier angedeutete Art des Ballspiels ist, wie es scheint, die ἐπίσκυρος genannte, welche Pollux IX 104 schildert (vgl. Eustath. Od. VIII 37 p. 1601, 35 Rom. Schol. Plat. p. 358 Bekk.), vielleicht auch das, nur keinesfalls mit dem ἐπίσκυρος zu identificirende, harpasta genannte Ballspiel (über welches vgl. Marquardt, Röm. Alt. V 2, 425).

2) c. XVI p. 20, 7 R.: egressus foras Apollonius induit s t a t u m, corona caput decoravit et accipiens lyram introivit triclinium cet. Vor statum setzt Riese ein Kreuz, zum Zeichen der Corruptel, ein. Es scheint einfach ein Adjectiv zu fehlen: wie gleich nachher Apollonius statum c o m i c u m und sodann (statum) t r a g i c u m anlegt, so hier vermuthlich statum l y r i c u m. Status muss in diesem Zusammenhang nicht σχῆμα, wie sonst wohl, sondern σκευή bedeuten sollen. Status lyricus wäre also jenes bekannte Festcostüm der Kitharoeden: ein lang fliessendes Gewand u. s. w. Vgl. beispielsweise Dionys. Byz. anapl. Bosp. p. 17, 10 (ed. Wescher), vom

Archistrates den Fremdling bei sich; derselbe unterrichtet die Prinzessin in der Musik. Eines Tages trifft der König, mit Apollonius auf dem Markte umherwandelnd, drei vornehme Jünglinge, welche um seine Tochter anhalten. Er schickt den Apollonius mit einem Briefe, welcher die Namen der drei Bewerber und die Summe des von einem Jeden verheissenen Brautkaufgeldes enthält, zu der Tochter: sie solle aufschreiben, welchen sie wähle. Sie wählt statt aller Anderen den längst geliebten Apollonius, und der König verbindet die Beiden zur glücklichsten Ehe. Nach einiger Zeit erfährt Apollonius von einem tyrischen Schiffer, dass Antiochus mit seiner Tochter vom Blitze erschlagen sei, die Herrschaft aber ihm, dem Apollonius, aufbewahrt werde. Um sein Reich einzunehmen, fährt Apollonius ab, von seiner Gattin begleitet. Auf dem Meere gebiert diese eine Tochter, sinkt aber alsbald selbst wie todt um. Da an Bord eines Schiffes keine Leiche geduldet wird, lässt der trostlose Apollonius den Leichnam seiner Gemahlin in einen wohlverschlossenen Kasten legen und ins Meer werfen. Am dritten Tage wird der Kasten bei Ephesus ans Land getrieben; ein Arzt, Chaeremon, findet ihn; schon will man den Leichnam im Feuer bestatten, da kommt ein Schüler des Chaeremon darüber zu, bemerkt noch Leben in dem starren Körper und belebt endlich die Scheintodte. Auf ihre Bitten wird sie unter die keuschen Priesterinnen der Artemis aufgenommen. — Apollonius kommt nach Tarsus, übergiebt seine kleine Tochter und deren Amme Lycoris dem Stranguillio und dessen Frau Dionysias, und fährt wieder ab, nach Aegypten. Die Tochter, Tharsia benannt, wird in Tarsus erzogen. Als sie das vierzehnte Jahr erreicht hat, erfährt sie von der sterbenden Lycoris ihre Herkunft und die Namen ihrer Aeltern. Dionysias, wegen der Hässlichkeit ihrer eigenen Tochter auf die schöne Tharsia ergrimmt, beauftragt einen ihrer Sklaven, einen Gutsverwalter, die Tharsia zu ermorden. Der lauert ihr auf, wie sie, ihrer Gewohnheit nach, aus der Schule kommend, zu dem Grabmale, welches sie der Lycoris am Meeresufer errichtet hat, geht; er packt sie, verstattet ihr aber noch eine kurze Frist, um Gott anzurufen. Da erscheinen Piraten, vertreiben ihn und entführen die Tharsia. Der Sklave meldet der Dionysias, Tharsia sei todt; diese heuchelt heftigen Schmerz und errichtet, dicht neben demjenigen der Lycoris, der Tharsia ein Grabmal. — Die Piraten landen in Mitylene und verkaufen die Tharsia an einen Bordellwirth. Sie weiss aber ihre Ehre zu bewahren, indem sie die Besucher durch flehentliche Bitten rührt, so dass sie ihrer schonen und ihr doch das Geld auszahlen das sie ihrem Herrn übergeben muss. Athenagoras, »der Erste in jener Stadt«, nimmt sich ihrer besonders an. — Mittlerweile war Apollonius, nach Ablauf von vierzehn Jahren, wieder nach Tarsus gekommen; dort erfährt er durch Dionysias von dem

---

Kitharoeden Chalcis: ὁπότε τὴν σκευὴν ἀμπισχόμενος τὸν ὄρθιον ἀείδοι νόμον.

angeblichen plötzlichen Tode der Tharsia; er besucht ihr Grabmal und fährt wieder ab, im untersten Schiffsraum liegend und einsam trauernd. Statt nach Tyrus, wohin die Fahrt gerichtet war, wird das Schiff nach Mitylene verschlagen. Man feiert dort gerade die Neptunalien. Apollonius verstattet der Mannschaft mitzufeiern. Athenagoras, welcher, am Hafen wandelnd, das schön geschmückte Schiff lobt, wird von der Mannschaft zu ihrem Gastmahle geladen. Er nimmt die Einladung an, vermisst den Herrn des Schiffes, und, als er hört, dieser, mit Namen Apollonius, liege trostlos und theilnahmlos im untersten Raume, um seine Tochter trauernd, steigt er hinunter, um ihn zur Theilnahme am Feste aufzufordern. Vergebens. Da sendet Athenagoras (dem die Gleichheit des Namens dieses Schiffsherrn und des Vaters der Tharsia bereits aufgefallen war) zu dem Kuppler, um die Tharsia holen zu lassen. Auf sein Geheiss steigt sie zum Apollonius hinunter und versucht ihn durch Gesang (in welchem sie ihr eigenes Schicksal andeutend enthüllt) zu trösten. Apollonius aber schickt sie, reich belohnt, wieder fort. Vom Athenagoras ermuthigt, steigt sie abermals hinunter, giebt dem Apollonius sein Geld zurück und versucht ihn durch eine Reihe von Räthseln zu unterhalten; Apollonius findet zu allen die Auflösung. Als er sie nun dennoch gehen heisst, umfängt sie ihn und versucht ihn aus seinem Versteck hervorzuziehen. Er stösst sie zurück, so dass sie zu Boden fällt. Weinend beklagt sie ihr unglückliches Schicksal, und nun endlich erkennt, nach der Aufzählung ihrer einzelnen Erlebnisse, Apollonius seine Tochter: der Kuppler wird nun von der, an dem Geschicke des Apollonius theilnehmenden Bürgerschaft verbrannt; dem Apollonius, der die Stadtgemeinde reich beschenkt, wird ein Standbild errichtet; Tharsia wird dem Athenagoras zum Weibe gegeben. Durch ein Traumgesicht aufgefordert, fährt Apollonius mit Tochter und Schwiegersohn nach Ephesus und trägt im Artemistempel, in Anwesenheit der Priesterinnen, vor dem Bilde der Artemis seine Erlebnisse vor. Seine Gattin erkennt ihn wieder; die ganze Familie fährt nach Antiochia. Dort nimmt Apollonius das ihm zugefallene Reich ein: dann geht er nach Tyrus und setzt dort Athenagoras zum Könige ein, weiter nach Tarsus, wo Stranguillio und Dionysias ihrer schändlichen Absicht überführt und vom Volke gesteinigt werden (während der Sklave, auf Bitten der Tharsia, frei ausgeht). Zuletzt fährt die Familie nach Cyrene; der alte König Archistrates stirbt beglückt in den Armen der Seinen; der arme Fischer wird reich belohnt, so auch Hellenicus. So herrscht denn Apollonius über Antiochia, Tyrus und Cyrene; in glücklicher Vereinigung mit seiner Gattin erreicht er ein Alter von 74 Jahren. Seine eigene und der Seinen Erlebnisse aber hat er selbst beschrieben, und je ein Exemplar dieser Erzählung zu Ephesus im Tempel der Artemis und in seiner Bibliothek aufstellen lassen.

Nach dieser Uebersicht des Inhalts wird den Lesern unserer zusammenhängenden Betrachtung der griechischen Romanlitteratur ohne Weiteres klar sein, wie richtig Diejenigen urtheilten, welche in dieser Erzählung durchaus die Manieren des sophistischen Romans wiedererkannten. Der ganze Kreis der Abenteuer ist derselbe in welchem, mit einziger Ausnahme des Longus, alle diese Romanschreiber mit ermüdender Beharrlichkeit ihre Helden umherhetzen. Es ist aber, über den allgemeinen Romanapparat der Piraten, Seestürme, Scheintodten, Traumgesichter u. s. w. hinaus, noch eine ganz besonders nahe und sicherlich nicht aus reinem Zufall erklärbare Verwandtschaft dieser Erzählung mit der Dichtung des Xenophon zu bemerken und gelegentlich auch schon bemerkt worden[1]. Wichtige Hauptlinien der Erzählung sind beiden Romanen gemeinsam: so die Verheirathung des Paares gleich beim Beginn der Abenteuer statt, wie bei den meisten übrigen Romanschreibern, am Ende des Ganzen, die beabsichtigte Ermordung der Heldin durch einen, von der eifersüchtigen Herrin beauftragten Sclaven; das Mitleid des Mörders, die Rettung der Unschuldigen, ihre Verhandlung an einen Kuppler, die Bewahrung ihrer Reinheit in dem schändlichen Hause; die endliche Wiedererkennung der in einem Tempel zusammentreffenden Liebenden durch das abgeschmackteste Mittel, eine Aufzählung der eigenen Abenteuer im lauten Selbstgespräch. Auch untergeordnete Züge zeigen eine mehr als zufällige Aehnlichkeit: die Aufnahme des Apollonius bei einem alten Fischer in der Nähe von Cyrene erinnert an den Aufenthalt des Habrokomes bei jenem syracusanischen Fischergreise; vermuthlich reizte die idyllische Heimlichkeit eines solchen Bildes genügsamer Armuth zur Nachahmung. Die Gattin des Apollonius wird für die Artemis selbst gehalten, nicht anders des Xenophon Antheia[2]. Sogar in der Kürze und Trockenheit der Erzählungsweise könnte man, der Breite und pathetischen Fülle in der Vortragsart der übrigen Romanschreiber eingedenk, vielleicht eine Gemeinsamkeit der Manier beider Erzähler erkennen. Ja, bis auf einzelne Lieblingswendungen hinunter könnte man die beiden Dichter ge-

1) Die Aehnlichkeit mit Xenophons Erzählung wird kurz angedeutet von W. Meyer, Sitzungsber. der Münchener Akad. phil. Cl. 1872 p. 3.

2) Ap. Tyr. p. 62, 13. Xen. p. 331, 12.

meinsame Bahnen gehen zu sehn vermeinen.[1]) So vielfache und genaue Uebereinstimmung erklärt sich nur, wenn man den einen dieser zwei Schriftsteller geradezu als einen Nachahmer des Andern anerkennt; es bleibt freilich einigermaassen ungewiss, welchen man für den jüngeren und somit für den Nachahmer des Andern zu halten habe, wiewohl kaum irgend Jemand widersprechen würde wenn man dem Xenophon die Priorität der Zeit und der Erfindung zuspräche.

Mit all diesem ist noch nicht gesagt, dass der Verfasser der Geschichte des Apollonius ein Grieche war und griechisch seinen Roman zuerst geschrieben habe. Es bliebe ganz wohl denkbar dass irgend ein lateinisch redender Zeitgenosse der spätgriechischen Sophistik in seiner eigenen Sprache eine Nachahmung griechischer Vorbilder der erotischen Romandichtung gewagt habe. Wenn ich dennoch, gleich anderen Gelehrten, mich der hergebrachten Ansicht zuneige und die uns vorliegende lateinische Fassung der Geschichte des Apollonius nur für eine Uebersetzung eines griechisch geschriebenen Romans halten möchte, so bewegen mich, unter den Gründen welche der jüngste Herausgeber[2]) für eine solche Ansicht vorgebracht hat, weniger die nicht sonderlich deutlichen und tiefen Spuren graecisirender Redeweise, welche derselbe in dem lateinischen Texte erkennen will, als der ebendort gelieferte Nachweis einer doppelten Schicht griechisch-heidnischer und christlich-lateinischer Vorstellungen, Lebensgewohnheiten und Redewendungen, welche in diesem Roman so völlig gesondert und unvermischt über einander liegen wie etwa in einem Palimpsest die groben Züge einer christlichen Mönchsfaust über den edlen

1) Uebergänge mit ἐν τούτῳ bei Xen.: s. oben. So »interea« bei Ap.: p. 32, 14; 33, 14; 38, 19. — προκυλιόμενος τῶν ποδῶν im Affect, oft bei Xen.: s. oben. So in pathetischen Situationen im Apolloniusroman häufig: genibus tuis provolutus, prostrata pedibus ejus u. s. w.: p. 16, 1; 39, 22; 40, 13; 41, 16; 43, 5; 58, 17. — Beweis grossen Wohlwollens: παῖδας ἐνόμιζεν ἑαυτοῦ u. ä.: Xen. p. 355, 8; 380, 9; 372, 26. Apoll. p. 32, 10 adoptavit sibi filiam; p. 44, 3: custodiebat ac si unicam suam filiam. — Der Uebergang von der fröhlichen Hochzeit zu weiteren Abenteuern (Ap. p. 26, 21; Xen. p. 338, 23 ff.) mit ähnlich kurzen Worten. — Bemerkenswerthe Sorgfalt für das Begräbniss, wie bei Xen. (s. oben), so auch bei Ap.: p. 29, 8; 30, 14; 35, 13; 38, 14.

2) Riese in der Vorrede zu seiner Ausgabe p. XI—XIII.

halbverwischten Buchstaben der ersten Hand, die uns ein werthvolles Stück alter Redekunst überliefern wollte. Es ist nach jenem Nachweis deutlich genug, dass der heidnisch-antike Untergrund des Ganzen und die plump aufgesetzten christlichen Zuthaten nicht von Einer Hand herrühren können; und wenn wir somit an dem ältesten uns erreichbaren lateinischen Texte zwei verschiedene Arbeiter thätig sehen, so ist allerdings kaum eine einfachere Erklärung dieses heidnisch-christlich schillernden Doppelwesens denkbar als die von dem Herausgeber befolgte, wonach ein ursprünglich von einem griechischen Anhänger des alten Glaubens griechisch geschriebener Roman von einem Christen der lateinischen Reichshälfte in seine Sprache frei übertragen wäre.

Die ursprüngliche Physiognomie des, für uns hier einzig interessanten griechischen Originals unter der christlich-lateinischen Entstellung heraus genau wieder erkennen zu wollen, wäre freilich ein ziemlich aussichtsloses Bemühen. Denn der Uebersetzer hat nicht nur einzelne christliche Wendungen eingestreut, die Räthsel mit welchen Tharsia ihren Vater im unteren Schiffsraum unterhält, aus der Sammlung der Räthselgedichte des Symphosius herüber genommen, und wohl diese ganze doch allzu absurde Tröstung eines tief Leidenden durch Räthselfragen[1]) aus eigener Bewegung eingeschoben; es scheint, als ob er auch die Haltung, den Vortrag der ganzen Erzählung wesentlich umgestaltet habe. Der Grundton der Geschichte ist, in dieser lateinischen Fassung, nahe verwandt dem Tone der Volksbücher unserer modernen Litteraturen; es ist jener treuherzig ungelenke Ton der Erzählung, der sich zumeist so eng wie möglich an die Darlegung des rein Thatsächlichen hält, dieses ganz schlicht mittheilt und, da Schreiber und Leser solcher Bücher die Welt aller Enden des Wunderbaren und Wunderwirkenden voll sehen, auch das Allerseltsamste und Wunderbarste mit der vollsten Gelassenheit und ohne Ausrufe der Verwunderung vorträgt. Das Volk liebt es bekanntlich gar

---

1) Liegt hierin etwa eine Reminiscenz an eine sehr populäre Märchenwendung, nach welcher Trauernde und Kranke durch Gaukler, Spielleute, Narren zum Lachen gebracht und geheilt werden? (wofür einige Beispiele bei Benfey, Pantschat. I 518; vgl. auch Oesterley zu Paulis Schimpf und Ernst 357 p. 513; Grimm, D. Myth. 807 u. s. w.).

nicht, auch bei den Erholungsfahrten der Phantasie, in denen es von schwerer Arbeit ausruhen will, in den engen Kreis seines mühseligen armen Lebens sich einschränken zu lassen: wo die ächt volksmässige Erzählung nicht durch Ironisirung der alltäglichen Enge eben über diese Enge sich erhebt, da zieht sie am Liebsten gleich recht weit ins Blaue und in ein phantastisch vornehmes Dasein hinaus. Mit Königen und Prinzessinnen ist sie ganz vertraut, aber freilich sind es Märchenkönige, die sich so schlicht und gemüthlich bewegen und ausdrücken, als ob sie gar nicht eine grossmächtige goldene Krone Tag und Nacht auf dem Kopf trügen. Ganz von dieser Art sind die Hauptfiguren des Apolloniusromans: dieser gute alte König Archistrates, seine naive Tochter, der brave Apollonius selbst[1]), der wie ein ächter Märchenkönig überall mit Gold um sich säet, und gelegentlich auch ganz unbefangen auf Handelsreisen auszieht[2]); selbst der bitterböse König Antiochus hat etwas naiv Beschränktes.

---

1) Ich bin einigermaassen in Zweifel, ob in dem griechischen Original die ganze Gesellschaft so vornehm gewesen sei, wie in unserer lateinischen Version. Ueber den Stand des Apollonius wenigstens ist diese selbst ein wenig im Unklaren. Auf dem Titel heisst er Rex Tyri; rex Apolloni redet ihn Hellenicus an p. 9, 12. Er selbst sagt p. 62, 15 f.: ego ab adulescentia mea rex, natus Tyro u. s. w. (A fehlt; aber wie β ohne Variante auch ein Bruchstück der Tegernseer Hs.: vgl. Meyer, Münchener Akad. Phil. Cl. 1872 p. 26). Vgl. p. 13, 3. Oefter nur princeps patriae, wie auch Athenagoras princeps patriae oder civitatis heisst, wie in Tarsus principes patriae erwähnt werden (p. 38, 4). Stellen bei Riese p. XII (patria übrigens = gens, natio, civitas, ist viel mehr spätlateinisch als spätgriechisch. Sehr häufig z. B. bei dem Anonymus Ravennas). Dieses princeps civitatis soll vermuthlich nichts anderes bezeichnen, als etwa bei Xenophon von Ephesus ἀνὴρ τῶν τὰ πρῶτα ἐκεῖ δυναμένων, eine angesehene Stellung, aber keine Herrschergewalt. Vielleicht rückte erst der Lateiner, indem er (wie ich annehme) die Gestalten des Königs Antiochus und seiner Tochter hinzufügte, auch das ganze übrige Personal in höhere Sphären hinauf. Man beachte, wie unklar im letzten Capitel die Art der Verwaltung der angeblich dem Apollonius zugefallenen drei Reiche sich darstellt (vgl. Riese adn. crit. zu p. 66, 25).

2) Zwar p. 13, 3 heisst es: ne deposita regia dignitate mercatoris videretur adsumere nomen u. s. w. Aber nachher c. XXVIII p. 32, 23 sagt Apollonius zu den tarsischen Freunden: er wolle sein Reich nicht einnehmen, auch nicht nach Cyrene zurückkehren sed potius opera mercaturus (zu schreiben wird wohl einfach sein mit Gesta Rom. 153 p. 520, 35 Oest.: sed agam potius opera mercatoris).

Wie weit diese volksthümliche Art der Erzählung bereits in dem griechischen Original vorgebildet sein mochte, wird sich schwer ausmachen lassen. Man wird indessen wohl geneigter sein, hierin die ganz unbeabsichtigte Verwandlung zu erkennen, welche die Erzählung bei ihrem Durchgang durch den Kopf des lateinischen Bearbeiters erlitt, wenn man mitten in der schlichten Erzählung des Ganzen hie und da einzelne Spuren einer mehr rhetorischen Ausbreitung des Vortrags, einer pathetischen Beleuchtung dieser erstaunlichen Abenteuer bemerkt, welche zu dem Tone des Uebrigen sehr wenig passen wollen. Ich rechne dahin die (gar in Verse gesetzte) lebhafte Schilderung des Seesturmes (cap. 11), die pathetische Anrede des gestrandeten Apollonius an den Neptun (cap. 12), eine Verwünschung der eigenen, im herbsten Leide thränenlosen Augen durch Apollonius (cap. 38), einige feierliche Reden[1], dergleichen im griechischen Original, wie z. B. auch beim Achilles Tatius, gegen das Ende des Ganzen, als eine prächtige rhetorische Coda des Rondo, sich am stattlichsten aufgebauscht zu haben scheinen. Solche rhetorische Zierrathe, dem ächten sophistischen Roman so unentbehrlich, passen freilich in die Erzählungsweise eines Volksbuches wenig hinein; man fühlt auch wohl, wie der lateinische Bearbeiter dieselben möglichst kurz und unlustig abmacht. Auch hier also bemerkt man die Thätigkeit zweier verschiedener Hände; ist es da nicht wahrscheinlich, dass die Discrepanz erst durch die Ueberarbeitung überhaupt entstand? dass wir uns in dem griechischen Original auch die gesammte Erzählung weit rhetorischer gehalten denken dürfen, und aus jenen wenigen, durch den Lateiner fast verwischten Spuren einstigen rhetorischen Glanzes uns das Bild eines ganz regelrechten sophistischen Romans, der wohlbekannten Art, in der Vorstellung reconstruiren dürfen? — Bestärkt wird man in einer solchen Annahme, wenn man an einzelnen Scenen bei rechter Betrachtung die Vergröberung einer ursprünglich zarteren Zeichnung noch ganz wohl bemerken kann. Z. B. in der Scene am Beginn des Gastmahls beim König Archistrates, welche vielleicht von dem Griechen dem Gastmahl des Menelaus in der Odyssee nachgebildet war[2];

1) p. 59, 7 ff.; 60, 4 ff.; 60, 21—61, 7; auch 12, 12 ff.

2) Apoll. p. 18, 5 ff.: vgl. Odyss. δ 71 ff. (Athenaeus V c. 14).

in der ganzen Erzählung von der Bewerbung der drei Jünglinge um des Königs Tochter[1], die in der hölzernen Darstellung des Lateiners die, von diesem wohl kaum empfundene schalkhaft gemüthliche Haltung, welche der griechische Autor hier dem guten alten König gegeben hatte, nur noch leise ahnen lässt. Spuren einer lebhafteren Charakteristik zeigen sich auch noch in der Scene zwischen dem Arzte Chaeremon und seinem überlegen klugen Schüler[2], weiterhin in der halb scurrilen halb (nach Art der Kuppler in der Komödie) mit Hohn brutalen Haltung des Kupplers[3]. Wenn übrigens der Bearbeiter manche feinere Züge der Zeichnung verwischt hat, so mag andererseits eine gewisse, in Wortspielen sich vergnügende bäurisch witzige Art, die er hie und da seinen Figuren leiht, wohl seine eigene Zuthat sein[4].

Man findet demnach Anzeichen genug dafür, dass der griechische Roman, ursprünglich eine Arbeit sophistischer Rhetorik (wiewohl vermuthlich immer noch jener einfacheren Art, wie sie der, unserm Autor so nahe verwandte Xenophon darstellt), erst unter den Händen des lateinischen Bearbeiters, ausser anderen beträchtlichen Veränderungen[5], jene Umwandlung in eine Art von Volksbuch erlitt, welche das lateinische Buch dem ganzen Mittelalter so sympathisch vertraut gemacht hat.

Wenn übrigens die Willkür des lateinischen Bearbeiters einmal so weit um sich gegriffen hatte, so wird man sich vielleicht auch fragen dürfen, ob derselbe nicht etwa auch den Gang der Erzählung durch einen nicht eben geschickten Zusatz eigenmächtig erweitert haben möchte. So oft ich diesen Roman lese, drängt sich mir stets die Wahrnehmung auf, wie völlig zusammenhanglos das Ganze in zwei ungleiche Theile zerfalle. Apollonius wirbt im ersten Theil um die Tochter des Königs Antiochus; er wird abgewiesen und zieht nun ins Weite. Man sollte denken, die vergebliche Werbung mache ihm irgend

1) c. XIX—XXI.

2) c. XXVI. XXVII.

3) Z. B. p. 39, 17; p. 40, 2. 3. (Man denke z. B. an den frechen Ballio im Pseudulus.).

4) S. Riese, Vorr. p. XV.

5) Mit Recht wohl nimmt Riese p. XVI an, dass der Uebersetzer das Original vielfach, zumal gegen Ende, abgekürzt habe.

welche Beschwerden: aber davon hört man kein Wort; vielmehr, als ob er nie andere Liebesgedanken gehabt hätte, verbindet er sich mit dem ersten Mädchen das ihm sich geneigt zeigt. Wir könnten den König Antiochus mit sammt seiner Tochter entbehren, ohne dass die übrige Handlung im Geringsten verändert zu werden brauchte. Es ist wahr, der König Antiochus kommt auch im ferneren Verlauf der Erzählung gelegentlich wieder vor. Einmal nennt bei seinem Schiffbruch an der libyschen Küste Apollonius den grimmen Neptun »grausamer als König Antiochus«[1]. Nachher hören wir, dass Antiochus mit seiner Tochter vom Blitz erschlagen sei. Das war in der Ordnung; aber seltsam ist es schon, dass sein Reich nun »dem Apollonius aufbewahrt« wird[2]. Welches Anrecht hatte der auf »das Reich von Antiochia«? Er selbst nennt es (nach einer der lateinischen Versionen), wo er im Artemistempel seine Erlebnisse aufzählt sein »väterliches Reich«[3]; aber warum erfährt man denn das erst so spät und so ganz beiläufig? — Er bricht nun von Cyrene mit seiner Gattin auf, um dieses Reich in Besitz zu nehmen. Als diese gestorben ist, wendet er sich nach Tarsus, lässt dort seine Tochter, und geht selbst nach Aegypten auf volle vierzehn Jahre. Warum geht er nicht nach Antiochia, wohin ja doch sein Lauf gerichtet war? »Nach dem Verlust meiner theuern Gattin will ich das mir aufbewahrte Reich nicht in Besitz nehmen« sagt er selbst den Tarsischen Gastfreunden[4]; denen scheint das auch ganz natürlich vorzukommen: nicht so dem Leser, denke ich. Was während der vierzehn Jahre mit dem »Reiche von Antiochia« geschieht, erfahren wir nicht. Als die ganze Familie endlich wieder beisammen ist, wird nur ganz kurz gemeldet: »Apollonius also ging nach Antiochia und nahm das ihm aufbewahrte

---

1) p. 15, 10.

2) p. 27, 6. 7.

3) Cum desiderassem properare ad patrium (meum γ) regnum percipiendum (so γ; om. β): p. 63, 1. 2. Die, von Riese durch eine wunderliche eklektische Vermischung der Texte von β und γ versteckte Verschiedenheit der Vorstellung in diesen beiden Hss. (A fehlt hier) drückt sehr bezeichnend aus, wie undeutlich auch den verschiedenen Redactoren der lateinischen Uebersetzung der Grund der Erbansprüche des Apollonius auf das Reich des Antiochus war.

4) p. 32, 21 f.

Reich in Besitz«[1]); und damit gut. Es scheint mir hinreichend deutlich zu sein, dass Antiochus, seine Tochter und sein »dem Apollonius aufbewahrtes« Reich mit der eigentlichen Fabel nichts zu thun haben. Wir müssten freilich den Dichter des griechischen Originals genauer, seiner Art und Thätigkeit nach, erkennen können, um bestimmt behaupten zu dürfen, dass ihm dieses sehr ungeschickt eingeflochtene, völlig müssige Motiv nicht angehören könne. So viel dürfen wir sagen, dass eine genauere Betrachtung der uns vorliegenden lateinischen Gestaltung des Romans den Eindruck hinterlasse, als ob die Geschichte des Antiochus der übrigen Erzählung erst nachträglich vorgesetzt, und dann sehr locker und ungeschickt mit dem weiteren Verlauf der Abenteuer verflochten worden sei: daher ihr fernerer Einfluss auf den Gang der Handlung überall nur Inconvenienzen und Seltsamkeiten erzeugt hat Was den lateinischen Bearbeiter zur Vorsetzung eines solchen Prologs bewegen konnte, liesse sich wohl allenfalls errathen. Es bedurfte irgend eines Motivs, um den Apollonius von Tyrus aufzuscheuchen und in Bewegung zu setzen. Wie, wenn der griechische Dichter dieses Motiv in einem, den Apollonius zu weiten Irrfahrten ermunternden und antreibenden Orakelspruch gefunden hätte? Das Motiv wäre absurd gewesen; aber hat es denn Xenophon, dieses Dichters nächstes Vorbild, nicht ebenso gemacht? Consequenter Weise musste dann die Leitung des Orakels, so gut wie bei Xenophon, sich durch den ganzen Verlauf der Romanhandlung in Geltung erhalten. Ein christlicher Bearbeiter nun konnte zwar vereinzelte Spuren des Heidenthums in seiner Ueberarbeitung dulden; aber die ganze Begebenheit durch einen Weisheitsspruch eines heidnischen Dämons leiten und bestimmen zu lassen, das musste ihm gegen das Gewissen gehn. Er musste auf ein anderes Motiv sinnen, das im Anfang und sodann weiterhin durch den ganzen Verlauf der Handlung jenes anstössige heidnische Bewegungsmittel schicklich ersetzen konnte. Und hier mochte ihm denn ein Motiv, das sich in griechischen Sagen gleichwie in zahlreichen Märchen und Sagen anderer Völker vielfach ausgebildet zeigt, zunächst in den Sinn kommen: ein Vater, der

1) p. 64, 8.

die eigene Tochter liebt, die Freier durch schwierige Aufgaben (hier wie bei der Turandot durch dunkle Räthsel) abschreckt [1]). Man begreift sogar, warum er ein solches Motiv gerade an An-

---

1) Oenomaus, seine Tochter Hippodamia liebend, schiebt darum durch die Wagenfahrten mit den Freiern ihre Vermählung hinaus (vgl. Ritschl. Op. I 814). Sithon, seine eigene Tochter Pallene liebend, συζυγίην ἀνέκοπτε indem er die Freier im Kampf erlegte. So Nonnus Dion. XLVIII 91 ff. (der Zug von der Liebe des Vaters zur eigenen Tochter fehlt in den, unter einander sehr verschiedenen Versionen der Sage von Sithon und Pallene bei Conon narr. 10 und Parthenius 6). — Der Vater der Side liebt seine eigene Tochter; sie tödtet sich auf ihrer Mutter Grab, wird in den Granatapfelbaum (ῥοιά) verwandelt, ihr Vater in den Hühnergeier (ἰκτῖνος), der daher noch jetzt gern auf der ῥοιά sitzt: Dionysius Ἰξευτικά II c. V p. 175 (in Schneiders Oppian). Einige andere Sagenbeispiele berührt Hygin. fab. 253. — Seine eigene Tochter liebte auch, so scheint es, Phokos, welcher die Freier mit Gastereien hinhielt, bis sie ihn erschlugen. S. Zenob. VI 37 u. A. (vgl. Paroem. Gott. I p. 172) Φώκου ἔρανος. — Liebe des Vaters zur eigenen Tochter ein sehr beliebtes Märchen- und Sagenmotiv: deutsche Sage vom Kaiser Heinrich III bei Grimm, D. Sagen N. 483 (II p. 182 f.); vgl. Kuhn und Schwarz, Nordd. Sagen, Märchen u. Gebr. N. 208 p. 184 f. S. ferner »des Reussenkönigs Tochter« aus Enenkels Weltbuch bei v. d. Hagen, Gesammtab. II 595 ff. (u. dazu v. d. Hagen III p. CLIV ff.); deutsches Märchen »Allerleirauh« (N. 65 Grimm), im Anfang (vgl. auch Grimm, Kindermärchen III[3] p. 58 ganz oben); gälische Märchen bei Köhler Or. u. Occ. II 120 f., 294 (n. XIV); walachisches Märchen bei Schott N. 3 p. 96; Basile Pentam. II 6 (I 206 ff. Liebr.); griechisches Märchen: von Hahn N. 27 (I 191). Mit dem Anfang von »Allerleirauh« verwandt Straparola N. 6 p. 115 ff. (der Auswahl von Val. Schmidt), welches Märchen, merkwürdig genug, in seinen, uns hier allein interessirenden einleitenden Theilen sich vollständig wiederholt in Wuks Serbischen Märchen N. 28 p. 170 ff. — p. 4, 5: Die Köpfe derjenigen, welche das Räthsel nicht lösen konnten, werden über dem Thore, Nachkommenden zur Warnung, aufgehängt. Aehnliches oft in Märchen; und so ja auch in der Sage von Oenomaus: vgl. Ritschl, Opusc. I 809. — Die Geschichte von der Turandot, aus Gozzi-Schiller so bekannt, steht in der persischen Märchensammlung 1001 Tag (Cabinet des fées XIV 359—453, Tag 63—82). Dergleichen Räthsellösung als Bedingung für Freier findet sich oft in Märchen: vgl. persisch-armenisches Märchen (nach Peter Neu) bei Haxthausen, Transkaukasia I 326 ff.; die vierte Erzählung in Nisamis Heft peïger (v. Hammer, die sch. Redek. Persiens p. 116); die deutschen Märchen »das Räthsel« (Grimm N. 22) und »Vom klugen Schneiderlein« (Grimm N. 114). In's bäurisch Scurrile ist dieses Märchenmotiv von der Gewinnung der Braut durch Räthsellösung gezogen in dem Schwank bei v. d. Hagen, Gesammtab. N. 63 (wozu einige Parallelen bei R. Köhler in Pfeiffers Germania N. R. II [1869] p. 270 f.).

tiochus »von dem die Stadt Antiochia ihren Namen bekommen hat« anknüpfte [1]).

Wir sind bei Gelegenheit des König Antiochus und seiner Räthsel selbst ins Rathen verfallen. Will man sich aber überzeugen, wie gut die eigentliche Erzählung von den Abenteuern des Apollonius der Figuren des Antiochus und seiner Tochter entbehren könne, so lese man die Version des Apolloniusromans in einem neugriechischen Märchen: Nr. 50 der von Hahn'schen Sammlung neugriechischer und albanesischer Märchen. Dort sind zwar einige ächte Märchenmotive eingeflochten, aber von der Blutschande des Antiochus und seiner Tochter, von den Räthselfragen, von seinem dem Apollonius aufbewahrten Reiche ist mit keinem Worte die Rede, ohne dass die Erzählung Schaden nähme. Die Abenteuer des »Prinzen« beginnen dort gleich mit dem Seesturm und der Aufnahme des Gestrandeten bei dem alten Fischer [2]). Mag dieser Version auch viel-

1) rex Antiochus, a quo ipsa civitas nomen accepit Antiochia. c. 1. Ein solcher Antiochus, nach welchem Antiochia benannt war, konnte genau genommen in Antiochia gar nicht regieren. Denn Seleucus Nicator benannte die Stadt ja nach seinem verstorbenen Vater Antiochus: Strabo XVI p. 794 extr., Libanius I 301, 12 ff. R., Pausanias bei Malalas p. 204, 2 ff. Bonn. Aber Malalas setzt dieser Ueberlieferung seine eigene, wohl auf populärer Annahme beruhende Meinung entgegen, wonach Antiochia vielmehr nach des Seleucus Sohne und Nachfolger Antiochus (Soter) benannt worden wäre. Dieser Meinung folgt wohl auch der lateinische Bearbeiter des Ap. Tyr. Und wenn er diesen Antiochus im Sinne hatte, so begreift es sich freilich ganz leicht (und so weit wenigstens pflichte ich Riese p. VIII bei), wie er ihn in ein incestuoses Liebesverhältniss verstrickt sich vorstellen mochte: er hatte eine dunkle Erinnerung von der Liebe dieses Antiochus zu seiner Stiefmutter Stratonice (von welcher oben geredet ist, p. 52).

2) In dem Märchen wird der »weiberscheue Prinz« von seinem Vater ausgesandt, ob er etwa irgendwo eine ihm genehme Frau finde. Sein Schiff scheitert, der alte Fischer rettet ihn. Er wird Knecht bei dem König und verbirgt seine Schönheit, indem er über »sein wunderschönes seidenes Kopfhaar« eine Ochsenblase bindet, um wie ein Grindkopf zu erscheinen. Durch sein schönes Flötenspiel angelockt, findet ihn einmal die Königstochter am Brunnen, ohne seine Blase. Sie macht ihn zu ihrem Kammerdiener, nimmt dann Musikunterricht bei ihm. Der weitere Verlauf nur in Kleinigkeiten von dem des Apollonius-Romans abweichend. Die Abfahrt des Prinzen aus dem Reiche seines Schwiegervaters wird gerechtfertigt durch einen Brief seines Vaters (der vorher das junge Paar besucht hatte), der auf den Tod erkrankt ist. Nachdem die Tochter untergebracht ist,

leicht weniger eine besondere Ueberlieferung als eine richtige Empfindung für das Angemessene ihre Besonderheiten gegeben haben: jedenfalls trifft sie darin das Richtige, dass sie nicht nur den König Antiochus sondern auch den ersten Aufenthalt des Apollonius in Tarsus fortlässt. Denn dass dieser Abstecher von Tyrus nach Tarsus vollkommen überflüssig sei für den Gang der Erzählung, mag schon die oben mitgetheilte kurze Inhaltsübersicht lehren. Apollonius hat sich, durch Hellenicus gewarnt, von den Bürgern der Stadt Verschwiegenheit und Treue durch seine grossmüthigen Getreidespenden erkauft (diese seltsamen Leute beginnen freilich »die Flucht des Apollonius zu verbergen« damit dass sie ihm auf offenem Markt eine Statue errichten!): man begreift gar nicht, welches »Geschick« nun eigentlich, wie wir lesen, ihn »drängt«, alsbald die Stadt wieder zu verlassen und sich nach Cyrene einzuschiffen[1]). Wir können die ganze Episode des ersten tarsischen Aufenthalts ohne jeglichen Schaden entbehren. Wir werden freilich nachher noch einmal an die, von den Bürgern dem Apollonius errichtete Statue erinnert: die sterbende Lycoris empfiehlt der Tharsia, in etwaiger Bedrängniss sich zu diesem Standbild

---

fährt der Prinz zu seinem Vater, der bald stirbt; der Prinz übernimmt die Regierung, lebt aber in düsterer Traurigkeit. Der angebliche Tod seiner Tochter wird ihm von dem treulosen »Statthalter«, bei dem er sie gelassen hat, gemeldet. Der Rest nicht wesentlich verschieden von dem Roman. — Die Versteckung des verrätherisch schönen Haares des Prinzen in Knechtsgestalt: »um sich das Ansehen eines Grindkopfes zu geben« (p. 274 Hahn), sowie seine Entdeckung durch die Prinzessin bei Gelegenheit seines herrlichen Musicirens (dieses Letzte war es wohl eben, was hier zur Einflechtung dieses Zuges veranlasste) ist ein beliebter Märchenzug: italienische, deutsche, schwedische Beispiele bei R. Köhler in Eberts Jahrb. VIII (1867) p. 258 ff.; Episode in einem lappländischen Märchen bei Liebrecht in Pfeiffers Germania N. R. III (1870) p. 179 f. Vgl. namentlich eine orientalische Version dieses Märchenmotivs in der »histoire du roi Hormoz«, 1001 Tag (Tag 120 ff.): Cabinet des fées XV 118. 133. — Der Anfang, und consequenter Weise auch der Uebergang von der Hochzeit zu ferneren Irrfahrten, ist anders gewendet und motivirt auch in der altfranz. Version des Apollonius, dem Epos von Jourdains de Blaivies: s. Hofmann, Sitzungsber. d. Münchener Akad. phil. Cl. 1871 p. 417 f. 436. Vgl. Dunlop-Liebrecht p. 187.

1) c. XI: Interpositis mensibus sive diebus (vgl. 26, 23) paucis, hortante Stranguillione et Dionysiade et premente fortuna ad Pentapolitanas Cyrenaeorum regiones adfirmabatur navigare ut ibi latere posset (nach cod. A.).

ihres, um die Stadt so hoch verdienten Vaters zu retten[1]. Warum thut sie das aber später nicht? Wir sehen auch den braven, etwas vorlauten Hellenicus noch einmal wieder: am Schluss, als jeder der Reihe nach seinen Lohn bekommt, naht sich auch Hellenicus und erinnert den Apollonius an seine Verdienste[2]. Aber man merkt wohl die Ungeschicklichkeit des Bearbeiters: dieser gute Hellenicus fällt ihm erst ganz zuletzt ein; und er verräth die Nebensächlichkeit dieser ganz überflüssigen Figur dadurch, dass er selbst deren Heimath vergessen hat: früher war er ein Tyrier; jetzt begegnet er ohne Weiteres dem Apollonius in Cyrene.

Alle dergleichen Fehler und Schwächen der Composition würden unter andern Umständen nur ebenso viele Zeugnisse für die mangelhafte Kunst des Erfinders der Fabel sein. Da wir aber einmal einen wenig gewissenhaften Ueberarbeiter an dem Originalwerk thätig gesehen haben, so wird es wohl erlaubt sein, solche störende und müssige Auswüchse für spätere Erweiterungen einer ursprünglich einfacher angelegten und genauer in sich geschlossenen Erzählung zu halten.

Zeit und Heimath des griechischen Dichters sind unbestimmbar. Die lateinische Ueberarbeitung wird bereits in einer grammatischen Schrift des siebenten Jahrhunderts citirt[3]; vielleicht entstand dieselbe bereits in beträchtlich früherer Zeit[4].

---

1) p. 35, 2 ff. — Die Bereitwilligkeit zur Errichtung von Statuen erinnert noch an die Art auch des späten Alterthums: vgl. Friedländer, Darst. a. d. Sitteng. III 166 ff.

2) p. 66, 17 ff.

3) Im Tractat de dubiis nominibus (Gramm. lat. ed. Keil V p. 579): in Apollonio »gymnasium patet« = p. 16, 21 R. Vgl. Riese, Rhein. Mus. XXVI 638 f.

4) Nach c. 34 sind 40 aurei mehr als eine halbe libra auri, aber noch keine ganze. Christ bei W. Meyer a. O. p. 4 bemerkt, dies passe auf die Zeit nach Caracalla, unter dem zuerst 50 aurei auf ein Pfund geprägt wurden; die Rechnung nach aurei und sestertia weise aber auf eine Zeit vo Constantin hin, da man seit dessen Regierung nach solidi und folles rechnete. (S. in Kürze Marquardt, R. Alt. III 2, 18. 24.) Die Schrift sei also vermuthlich zwischen Caracalla und Constantin geschrieben. Wenn dieses Argument (dessen Gewicht ich nicht zu beurtheilen wage) von maassgebender Bedeutung ist, so gilt es jedenfalls für die (älteste, uns verlorene) lateinische Fassung, gewiss nicht (wie Meyer annimmt) für die Zeit des griechischen Originals. Denn ohne Zweifel bediente der griechische

Das griechische Original wird Niemand vor das dritte Jahrhundert setzen wollen; eine genauere Zeitbestimmung versuchen zu wollen, wäre ebenso eitel, als die Heimath des Dichters, der ohne allen Zweifel den Kreisen der Sophisten angehörte und mit gleichem Rechte an jeden beliebigen Ort sophistischer Studien versetzt werden kann, errathen zu wollen[1]. Seine Person scheint er selbst mit Absicht versteckt zu haben: die Schlussworte des Romans lassen erkennen, dass er (mit einer ähnlichen Fiction wie Antonius Diogenes) die Hauptperson der Erzählung auch für den Verfasser derselben ausgab und also sich selbst hinter dieser besten Autorität versteckte.

4.

Wir sind nunmehr zu dem umfänglichsten der sophistischen Romane gelangt, den zehn Büchern Aethiopischer Geschichten des Heliodorus.

Der Gang der Erzählung des Heliodor ist, in kurzem Abriss, dieser.

An der Herakleotischen Mündung des Nil findet eine Schaar von Räubern, unter zahlreichen Leichen und den Spuren eines gewaltsam unterbrochenen festlichen Mahles, einen am Boden liegenden schwerverwundeten Jüngling, welchen eine, wie die Artemis gekleidete, schöne Jungfrau ins Leben zurückzurufen versucht. Ein gestrandetes Schiff liegt am Ufer. Eben sind die Räuber im Begriffe, mit der

---

Verfasser sich so gut wie alle anderen Romanschreiber griechischer Münzrechnung.

1) Die Argumente, welche Teuffel, Rhein. Mus. XXVII 404 vorbringt, um dem griechischen Dichter das »griechische Asien« als Heimath zu vindiciren, wollen wenig besagen, wie Riese ebendas. p. 625 ganz richtig bemerkt. — Es finden sich einige auffällige Spuren ungriechischer Sitte in der Erzählung. So die Anwesenheit der Königstochter beim Männermahle, welche sogar den einzelnen Gästen einen Kuss giebt und dann zu ihrer Ergötzung spielt und singt: c. XV. XVI. Soll etwa Archistrates als ein »barbarischer« König geschildert werden? In dem griechischen Tarsos geht die freigeborene, als Freie erzogene Tharsia in eine öffentliche scola, ein auditorium: p. 33, 15 ff.; 35, 15; 36, 15. Das ist römische Sitte der Kaiserzeit (vgl. Friedländer, Darst. a. d. Sitteng. I[4] 443): ob dieselbe wirklich auch in griechische Länder vorgedrungen war? Ich erinnere mich aufs Neue der räthselhaften Stelle des Philostratus imag. I 12, die ich oben p. 146 A. 2 angeführt habe.

übrigen Beute auch des jugendlichen Paares sich zu bemächtigen, da werden sie von einer anderen Räuberschaar vertrieben. Diese zweite Schaar führt den Jüngling und die Jungfrau mit sich fort in die Schlupfwinkel, welche sie auf den Inseln eines der Seen an der Nilmündung bewohnen. Die Beiden, Theagenes und Chariklea genannt, werden einem schon früher gefangenen griechischen Landsmanne, dem Knemon, zur besonderen Obhut übergeben. In der Nacht erzählt ihnen Knemon seine Lebensgeschichte. Er stammt aus Athen. Seine Stiefmutter, deren Liebesanträge er zurückgewiesen hatte, hat ihn, im Bunde mit einer Dienerin, Thisbe, in den Verdacht einer Mordabsicht auf den Vater zu bringen gewusst, worauf er vom Volke verbannt worden war. Noch in Aegina hatte er erfahren, dass bald darauf die Stiefmutter, von derselben Thisbe verrathen, ihre Schändlichkeit mit dem Tode gebüsst habe. — Am andern Morgen verlangt der Räuberhauptmann Thyamis, ein durchaus edler Mann, von der gesammten Beute die Chariklea allein für sich. Diese, welche sich und den Theagenes, angeblich ihren Bruder, für zufällig an die ägyptische Küste verschlagene Ephesier ausgiebt, weiss einen Aufschub der keineswegs ganz abgewiesenen Heirath mit dem Räuber zu erwirken. Sehr bald darauf aber wird die Räuberinsel von jenen anderen Räubern, welche Thyamis an der Nilmündung verjagt hatte, überfallen. Thyamis verschliesst die Chariklea in einem unterirdischen Gange, und eilt in die Schlacht. Als er seine Sache verloren sieht, schleicht er allein in jenen Gang zurück und ersticht eine ihm dort begegnende, hellenisch redende Frau, die er für Chariklea hält. Im weiteren Kampfe wird er lebendig gefangen, seine Bande getödtet oder zerstreut, die Hütten auf der Insel niedergebrannt von den Siegern, welche dann abziehen.

Buch II. In der Nacht wagen sich Knemon und Theagenes aus dem dichten, den See umkränzenden Rohre, in welchem sie sich verborgen hatten, hervor, fahren nach der Insel zurück, dringen in die Höhle und finden den weiblichen Leichnam. Verzweifelt sinkt Theagenes an der für Chariklea gehaltenen Leiche nieder: da ertönt wiederholt aus den inneren Gängen der vielverzweigten Höhle die Stimme der Chariklea, welche den Theagenes ruft. Sie tritt lebend hervor: die Leiche erkennt man bei Fackellicht als die der Thisbe. Knemon berichtet nachträglich, wie er noch in Aegina erfahren habe, dass Thisbe, deren zweifacher Verrath entdeckt worden war, aus Athen habe fliehen müssen; um sie zu finden und zur Rechenschaft zu ziehen, sei er eben nach Aegypten gefahren. Man findet bei ihrer Leiche einen Brief an den Knemon, in welchem sie diesen, ihren Mitgefangenen, um Rettung vor einem der Räuber anfleht, welcher sie, in eifersüchtiger Liebe, eingeschlossen halte. Gleich darauf tritt eben jener Räuber, Thermuthis, in die Höhle, um die dort versteckte Thisbe zu befreien, die er, zu seiner Verzweiflung, nun todt findet. Die drei Griechen suchen sich seiner zu entledigen, indem

sie ihn auf Kundschaft nach Thyamis ausschicken; auf Verlangen des Thermuthis muss ihn indessen Knemon begleiten. Es wird festgesetzt, dass Knemon sich baldigst von dem Räuber losmachen und das liebende Paar in einem Dorfe Chemmis erwarten solle. Wirklich gelingt es der List des Knemon, sich von Thermuthis (welcher alsbald an einem Schlangenbiss stirbt) zu entfernen. Nach Chemmis weiterziehend, trifft Knemon am Ufer des Nil einen hellenisch redenden und hellenisch gekleideten greisen Aegypter, mit welchem gemeinsam er über den Strom setzt und in Chemmis, in dem Hause seines Gastfreundes, einkehrt. Dieser ist abwesend; von seiner Tochter freundlich aufgenommen, lagern sie sich zum Mahle. Beim Trunke (der für den Alten freilich nur in klarem Wasser besteht) erzählt der Greis dem Knemon zuvörderst, dass der Besitzer des Hauses, Nausikles, mit einer, von dem persischen Phrurarchen Mitranes geführten Soldatenschaar ausgezogen sei, um die ihm geraubte Sklavin Thisbe, welche er dem Könige der Aethiopen verkaufen wollte, den Räubern wieder abzujagen. Darauf erzählt er dem neugierig Forschenden seine Geschichte. Er heisst Kalasiris und war früher Prophet in Memphis. Um den Verlockungen einer schönen thracischen Hetaere Rhodopis zu entfliehen und einen durch seine prophetische Gabe ihm kund gewordenen zukünftig bevorstehenden Schwertkampf seiner beiden Söhne nicht ansehen zu müssen, verlässt er sein Vaterland. Auf seiner weiten Reise kommt er, als nach dem Mittelpunct göttlicher Weisheit, nach Delphi. Von dem Gott feierlich durch eine besondere Anrede begrüsst, wird er vorzüglich mit dem Priester des pythischen Apoll, Charikles, befreundet. Dieser erzählt ihm wie er einst, um dem Schmerz um seine gleichzeitig gestorbene Frau und einzige Tochter zu entgehen, nach Aegypten und bis zu den Katarrakten des Nil gereist sei. Dort habe ihm ein Gesandter des äthiopischen Königs an den persischen Satrapen ein siebenjähriges Mädchen, welches seine Mutter, zugleich mit einigen Erkennungszeichen, ausgesetzt habe, übergeben. Er habe das Kind mit nach Delphi zurückgebracht und erziehe sie, eine mittlerweile unvergleichlich schön gewordene Jungfrau, Chariklea genannt, wie seine eigene Tochter. Sein einziger Kummer sei, dass Chariklea, als Priesterin der Artemis, jede Heirath zurückweise, und ins Besondere die mit seinem, ihr zugedachten Schwestersohn. — Zu derselben Zeit sollte gerade das pythische Fest begangen werden; es mit zu feiern war an der Spitze einer Reiterschaar der thessalischen Aenianen, Theagenes, ein herrlicher, dem Achill an jugendlicher Stattlichkeit zu vergleichender Jüngling, erschienen. Er meldet sich beim Charikles; man begeht ein feierliches Opfer; da lässt die Pythia aus dem Adyton eine Weissagung erschallen, welche in dunkeln Versen dem Theagenes und der Chariklea eine lange Irrfahrt bis in das »dunkelfarbige Land der Sonne« vorherverkündet. Keiner der Umstehenden versteht die Meinung des Gottes; aber bald vergisst man den räthselhaften Spruch über den Vorbereitungen zum grossen Festzug.

Buch III. IV. Bei dem prächtigen Zuge erblicken sich Chariklea und Theagenes zum ersten Male, und entbrennen alsbald in gegenseitiger Liebe. Die Leidenschaft wird noch gesteigert, als bei einem Wettlauf Chariklea dem siegreichen Theagenes den Kranz zu reichen hat. Im Weiteren wird nun die Liebeskrankheit des Paares sehr umständlich geschildert. Beide vertrauen sich dem Kalasiris an, welcher dem gläubigen Charikles gegenüber sich das Ansehen giebt, als ob er durch Zauberkunst das spröde Herz der Jungfrau zur Liebe erweicht habe; ein Gegenzauber scheine zu verhindern, dass diese Liebe sich auf den Alalkomenes, den Schwestersohn des Charikles, richte. Vielleicht enthalte die Binde, welche Charikles zugleich mit dem Kinde von jenem Aethiopen erhalten habe, feindliche Zauberzeichen. Durch diese listige Wendung entlockt Kalasiris dem Charikles die Binde. Sie ist mit äthiopischer Schrift in »königlichen« der hieratischen Schrift der Aegypter gleichen, Buchstaben bestickt. Es erzählt darauf Persina, die Königin der Aethiopen, wie sie einst, durch den Anblick der weissen Gestalt einer in ihrem Gemach abgebildeten Andromeda beeinflusst, ihrem dunkelfarbigen Gatten, Hydaspes, ein hellfarbiges Mädchen, die einzige Frucht ihrer Ehe, geboren habe. Wiewohl gänzlich schuldlos, habe sie in Angst dieses Kind, mit einem magischen Ring, kostbaren Ketten und dieser Binde ausgesetzt. Kalasiris, welcher zudem früher selbst einmal, in Aethiopien, von der Persina in ihr Geheimniss eingeweiht worden war, berichtet der Chariklea Alles; und es wird nun eine Flucht nach Aegypten verabredet, zu welcher schon vorher Apoll und Artemis, dem Kalasiris im Traume erscheinend, diesen aufgefordert hatten. In einer Nacht überfällt Theagenes an der Spitze seiner Aenianen das Haus des Charikles und raubt die Geliebte. Die Delpher halten noch in der Nacht eine Volksversammlung und eilen den Räubern nach.

Buch V. Kalasiris aber hatte mit Theagenes und Chariklea sich (die übrigen Aenianen verlassend) an das Meer hinunter gewendet und war auf einem phönicischen, nach Karthago bestimmten Schiffe durch den kirrhäischen Golf hinaus gefahren. — Ueber dieser Erzählung war es tiefe Nacht geworden. Nausikles kehrt endlich zurück und berichtet, wie er eine bessere Thisbe sich erworben habe. Knemon, der die Gefangene in einem Nebengemache in jammernden Selbstgesprächen sich selbst Thisbe nennen hört, hat schreckliche Nachtgesichter von einer wieder aufgelebten Thisbe zu überstehen. Am Morgen klärt es sich auf, dass die angebliche Thisbe keine Andere ist als Chariklea. Theagenes und Chariklea waren nämlich von den gegen die Räuber ausgerückten persischen Truppen auf der Insel überrascht worden. Die Chariklea hatte Nausikles als seine vermisste Sklavin Thisbe für sich in Anspruch genommen: den Theagenes hatte Mitranes an den Satrapen von Aegypten, Oroondates, nach Memphis abgeschickt, damit dieser den schönen Jüngling dem Grosskönig als Diener übersende. Kalasiris, von Chariklea alsbald

wiedererkannt, kauft diese vom Nausikles los gegen einen kostbaren Amethystring, welchen Chariklea ihm, aus den Erkennungszeichen ihrer Mutter, gegeben hat, den er aber scheinbar aus einem dem Hermes dargebrachten brennenden Opfer, wie ein Göttergeschenk, herausholt. Beim Opfermahl vollendet dann Kalasiris seine Erzählung. Das phönicische Schiff hatte (da, nach Vollendung der pythischen Spiele, der Winter nahe war) auf Zakynthus Winterstation gemacht. Kalasiris mit seinen Schutzbefohlenen hatte bei einem alten Fischer Tyrrhenus freundliche Aufnahme gefunden. Von diesem benachrichtigt, dass ein Piratenschiff den Phöniciern auflaure und dass der Herr dieses Piratenschiffes, Trachinus, dem Tyrrhenus bereits seine Liebe zur Chariklea mitgetheilt habe, weiss er den Besitzer des phönicischen Schiffes (dem er, als der angebliche Vater der Chariklea, deren Hand verspricht) zu schleunigem Aufbruch zu bewegen. Jenseits Kreta werden sie von den Piraten überfallen, und nach kurzem Kampfe besiegt. Ein Sturm wirft die, auf das phönicische Schiff hinüber gezogenen Piraten mit ihrer Beute an die herakleotische Nilmündung. Ein üppiges Mahl wird am Ufer angerichtet; Trachinus will die Chariklea ehelichen. Da hetzt der listige Kalasiris einen anderen Piraten, Pelorus, auf: er sei es, sagt er ihm heimlich, den Chariklea liebe. Pelorus fordert die Schöne für sich, als Lohn dafür, dass Er zuerst das gekenterte Schiff der Phönicier bestiegen habe. Da Trachinus ihm das verweigert, entbrennt eine wilde Schlacht zwischen den Räubern; Chariklea, in dem Artemis-Costüm in welchem sie von Delphi geflohen war, schiesst vom Bord des gestrandeten Schiffes unter die Feinde: Theagenes kämpft wüthend mit, und erlegt zuletzt den einzig Ueberlebenden, Pelorus. Kalasiris hatte ein Versteck gefunden: als er, nach beendigtem Gemetzel, sich wieder heraus wagt, sieht er, wie eben die Sumpfräuber das Paar fortschleppen.

Buch VI. Am andern Morgen ziehen die drei Männer aus, um den Theagenes aufzusuchen. Unterwegs erzählt Knemon seine Erlebnisse zu Ende: wie er, um die Thisbe, welche aus Athen mit einem Kaufmann aus Naukratis (eben dem Nausikles) entflohen war, aufzusuchen, nach Aegypten segelnd, von Piraten gefangen, dann, diesen entlaufen, an der ägyptischen Küste den Sumpfräubern in die Hände gefallen sei. Weiterhin begegnen die Drei einem Bekannten des Nausikles, von dem sie erfahren, dass in der vergangenen Nacht Mitranes gegen das Dorf Bessa ausgezogen sei, um den dortigen Räubern einen hellenischen Jüngling (eben den Theagenes) wieder zu entreissen, den diese, unter Führung ihres neuen Hauptmanns, des Thyamis, den ihn nach Memphis Geleitenden abgejagt hätten. Die Dreie kehren zur Chariklea, unverrichteter Sache, zurück. Knemon, dem Nausikles seine Tochter zur Ehe giebt, bleibt nun zurück; Kalasiris und Chariklea, als Bettler verkleidet, ziehen allein weiter, um den Theagenes aufzusuchen. Bei Bessa finden sie viele Leichen und Spuren einer

Schlacht. Eine Alte belehrt sie, dass die heranrückenden Perser, von den bessäischen Räubern angegriffen, besiegt und mitsammt dem Mitranes grösstentheils getödtet worden seien. In der Nähe des Schlachtfeldes übernachtend wohnen sie einer grausigen Scene bei: die Alte belebt durch Zaubers Gewalt auf kurze Zeit ihren, unter anderen Kriegern aus Bessa gefallenen Sohn.

Buch VII. Thyamis war indessen kühnlich mit seinen Bessäern und dem befreiten Theagenes nach Memphis gezogen. Er hatte dort, als ältester Sohn des früheren Propheten, eben des Kalasiris, die nächsten Ansprüche auf die erledigte Prophetenwürde gehabt, war aber von seinem jüngeren Bruder Petosiris, der ihn bei dem Satrapen Oroondates unlautrer Beziehungen zu dessen schöner und üppiger Frau Arsace fälschlich zu verdächtigen gewusst hatte, zur Flucht genöthigt und seiner Priesterwürde beraubt worden. — Die Räuber ziehen vor die Stadt und fordern für den Thyamis die rechtmässige Prophetenwürde zurück. Auf Entscheidung der, in Abwesenheit des Oroondates regierenden Arsace sollen die beiden Brüder im Zweikampf um ihr Anrecht streiten. Vor den Augen der, von den Zinnen der Stadtmauer zusehenden Arsace und der Stadtbevölkerung beginnen draussen die Brüder den Kampf. Thyamis treibt den feige fliehenden Petosiris vielmal um die ganze Stadt herum; schon ist er im Begriff, ihn endlich zu durchbohren: da stürzt »wie aus einer Theatermaschine« der eben mit der Chariklea zusammen angelangte Kalasiris zwischen die feindlichen Söhne. Bald wird er, seiner Verkleidung entledigt, erkannt; der Kampf wird beendigt; feierlich ziehen Vater und Söhne unter dem Jubel der Bevölkerung in die Stadt und in den Isistempel. Chariklea, endlich wieder mit dem Geliebten vereinigt, folgt ihnen. — Arsace ist von einer leidenschaftlichen Begierde nach dem schönen Theagenes ergriffen worden. Da sie selbst ihrem Elend keinen Rath weiss, verspricht Cybele, ihre alte Dienerin, ihr zu helfen. Sie geht am nächsten Morgen zum Isistempel. Dort erfährt sie, dass der greise Kalasiris, nach fröhlich begangenem Festmahle, friedlich entschlafen sei. Sie benutzt den Anlass, um Theagenes und Chariklea zur Uebersiedelung in das Schloss der Arsace zu bewegen. Arsace nimmt Beide mit grösster Zuvorkommenheit auf; aber keine Güte der Herrin, kein Zureden der Cybele, vermögen den Theagenes den Wünschen der Frau des Satrapen geneigt zu machen. Da verräth Achaemenes, der Sohn der Cybele, dass Theagenes eigentlich ein kriegsgefangener Sklave sei; er selbst, der den Mitranes auf seinem Zuge begleitet hatte, habe ihn damals gesehen. Arsace, die nun eine weit grössere Gewalt über den Stolzen zu haben meint, verlobt zur Belohnung die Chariklea dem Achaemenes. Theagenes, zum Mundschenk der Arsace gemacht, thut als wolle er ihren Wünschen willfahren: Chariklea aber, welche nicht, wie er bis her vorgegeben hatte, seine Schwester, sondern seine Braut sei, dürfe dem Achaemenes nicht überlassen bleiben. Arsace willigt in seine Bedingung.

Buch VIII. Da Theagenes trotzdem in seiner Sprödigkeit verharrt, übergiebt ihn Arsace (welcher mittlerweile Thyamis, jetzt Prophet geworden, freimüthig aber fruchtlos ihr Verhalten vorgeworfen hatte) dem Obereunuchen Euphrates zur Züchtigung und Einkerkerung. Der Chariklea soll, auf Arsaces Befehl, Cybele einen Gifttrunk reichen; aber die Becher werden vertauscht und Cybele trinkt selbst das Gift und stirbt. Chariklea, des Mordes angeklagt, soll verbrannt werden: die Flammen des Scheiterhaufens weichen vor ihr zurück, da sie den magischen Ring Pantarbes, welchen die Mutter ihr mitgegeben hatte, an sich trägt. Sie wird zum Theagenes in den Kerker geworfen. — Unterdessen war Achaemenes, der Chariklea beraubt, zum Oroondates nach Theben geeilt, und hatte ihm die Ereignisse in seinem Hause mitgetheilt. Oroondates nämlich war auf einem Kriegszuge gegen den König Hydaspes von Aethiopien begriffen, welcher die stets zwischen Aegypten und Aethiopien streitigen Smaragdgruben und die Stadt Philae für sich gefordert und letztere gleich durch Handstreich besetzt hatte. Vom Oroondates abgesandt kommt der Eunuch Bagoas nach Memphis und holt Theagenes und Chariklea ab. Auf dem Wege nach Theben erfahren sie noch, dass Arsace sich selbst umgebracht habe. Da Oroondates inzwischen von Theben nach dem, durch die Aethiopen gefährdeten Syene aufgebrochen war, zieht auch Bagoas dorthin. Aethiopische Kundschafter überfallen den Zug und bringen sie zum Könige der Aethiopen.

Buch IX. Dieser hatte mittlerweile den Oroondates in Syene eingeschlossen. Die Stadt wird belagert, mit einem weitgezogenen Mauerkreis umgeben; zwischen die Belagerungsmauern und die Stadt leitet, durch einen gegrabenen Canal, der Aethiope den Nil. Die Stadtmauern kommen ins Wanken; die Stadt muss übergeben werden. Vorher aber rückt Oroondates mit seinen Truppen Nachts heimlich aus und eilt nach Elephantine. Hydaspes, der König der Aethiopen, nimmt Syene ein, muss sich dann aber dem von Elephantine mit starker Macht heranziehenden Oroondates zur Schlacht gegenüberstellen. Die ganz gepanzerten persischen Reiter (Kataphrakten) werden von den leichtbewaffneten Blemmyern untauglich gemacht, das übrige Heer der Perser namentlich durch die Elephanten der Aethiopen geworfen. Es fällt auch Achaemenes. Oroondates wird gefangen, von dem gerechten König aber freigelassen. Das äthiopische Reich erstreckt sich nun bis zu den Katarrhakten, und schliesst die Smaragdgruben und Philae in sich. Hydaspes kehrt nach Syene zurück und besichtigt die Merkwürdigkeiten der Stadt. Am andern Tage wird dem feierlich thronenden König die Beute vorgeführt, darunter auch Theagenes und Chariklea. Trotz der Ermahnungen des Theagenes findet Chariklea es zweckmässig, sich ihrem Vater noch nicht zu entdecken. Die Beiden werden bestimmt, nach äthiopischem Brauche als Kriegsopfer zu fallen.

Buch X. Der König zieht in sein Reich zurück. Auf einer Wiese bei Meroë findet eine festliche Versammlung statt: alles Volk, die Königin Persina, die weisen Gymnosophisten, sind dem Heere entgegengezogen. Auf dem reich geschmückten Plane werden dem Helios, der Selene, dem Dionysus Thieropfer dargebracht. Zuletzt verlangt das Volk die herkömmlichen Menschenopfer. Nur jungfräuliche und unberührte Mädchen und Jünglinge dürfen geopfert werden, diese dem Helios, jene der Selene. Ein goldener Altar dient zur Keuschheitsprobe: den Unreinen verbrennt er, wenn sie darauf gestellt werden, die Sohlen. Theagenes und Chariklea bestehen die Probe. Als das grausige Opfer beginnen soll, rüsten die Gymnosophisten, diesem Schauspiel feind, sich zum Abzug. Da stürzt Chariklea dem Sisimithres, dem Haupte der Gymnosophisten, zu Füssen und entdeckt ihre Herkunft. Durch das Zeugniss des Sisimithres, welcher einst selbst das Kind dem Charikles übergeben hatte, die Binde, das Eingeständniss der Persina, zuletzt ein sonderbares Muttermal der Chariklea, wird endlich auch Hydaspes überzeugt, dass Chariklea seine rechtmässige Tochter sei: das Volk spricht diese nun von der Opferung frei. Sie muss nun eingestehen dass Theagenes nicht ihr Bruder sei: sein wirkliches Verhältniss zu ihr wagt sie nur in dunkeln Andeutungen auszusprechen. Während ein zum Opfer geeigneter Ersatz für die Chariklea gesucht wird, lässt der mächtige König sich die, zur Siegesfeier erschienenen Gesandtschaften vorführen. Es kommt zuerst Meroëbus, der Brudersohn des Hydaspes. Dieser verlobt ihm alsbald die neugefundene Tochter. Es folgen die Gesandten der Serer, Araber, Troglodyten, Blemmyer, Tribut und Geschenke bringend; zuletzt die Gesandten der Auxumiten, welche dem Hydaspes nicht unterworfen, sondern befreundet waren: sie bringen eine Giraffe zum Geschenk. Als die Opferthiere an den Altären des Helios und der Selene das seltsame Ungethüm sehen, reissen sich dort die Pferde, hier ein Stier los und toben umher. Theagenes bändigt kühn und geschickt den wilden Stier. Entzückt, verlangt das Volk, nun den Jüngling mit einem ungeheuren feisten Aethiopen, welchen Meroëbus mitgebracht hat, kämpfen zu sehen. Der gewandte Theagenes überwindet im Ringkampf den ungeschlachten Gesellen. Vom Könige aufgefordert, sich eine Gnade zu erbitten, verlangt er, von der Hand der Chariklea geopfert zu werden. Dies wird ihm abgeschlagen, da eine F r a u das Opfer vollziehen müsse, Chariklea aber Jungfrau sei. Zuletzt kommen noch Boten des Oroondates. Sie bringen einen Brief, in welchem der Satrap bittet, einem, mit den Gesandten angekommenen hellenischen Greise doch zur Wiedererlangung seiner, angeblich unter den Kriegsgefangenen befindlichen Tochter behülflich sein zu wollen. Der Greis wird vorgelassen: es ist Charikles. Vergeblich sucht er unter den weiblichen Gefangenen seine Pflegetochter. Dagegen erkennt er den Theagenes und stürzt wüthend auf den Entführer seiner Tochter zu. Sisimithres, den Charikles erkennend, klärt endlich Alles

auf; auf seinen Antrag werden die von den Göttern so sichtlich Geschützten vor dem, in alle Zukunft aufzuhebenden Menschenopfer bewahrt, und, feierlich mit der priesterlichen Binde der Heliospriester geschmückt, nach vollbrachtem Opfer, unter Fackelglanz und Flötenschall, auf Wagen, zum Hochzeitsfest nach Meroë geleitet; womit denn die Aussprüche des Orakels erfüllt und ihre Abenteuer beendigt sind.

Ueber die Person des Heliodor ist uns eine, jedenfalls merkwürdige Notiz bei Sokrates, welcher in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts eine Kirchengeschichte schrieb, erhalten. Dieser berichtet: in Thessalien werde ein Kleriker, wenn er nach seiner Weihe sich nicht seiner ehelichen Gattin enthalte, excommunicirt. Diese Sitte habe dort Heliodor, Bischof von Trikka eingeführt, »dessen Werk auch die Liebesgeschichte sein soll, welche er in seiner Jugend schrieb und »Aethiopica« benannte«[1]. Ein viel späterer Kirchenhistoriker erweitert diesen Bericht des Sokrates dahin, dass Heliodor, von einer Provinzialsynode aufgefordert, entweder seine bedenklichen erotischen Bücher zu verbrennen oder von seiner geistlichen Würde zurückzutreten, lieber auf diese Würde verzichtet habe[2].

Diesen Zusatz hat man meistens als einen sagenhaften Auswuchs des Berichtes des Sokrates verworfen, jenen Bericht selbst aber um so fester gehalten[3]. Mit wenigen Ausnahmen

1) Socrates hist. eccles. V 22 § 51 (vol. II p. 634 ed. Hussey.): — ἀλλὰ τοῦ μὲν ἐν Θεσσαλίᾳ ἔθους ἀρχηγὸς Ἡλιόδωρος Τρίκκης τῆς ἐκεῖ γενόμενος [Ἡλ. κληρικὸς Τρ. τ. ἐ. γεν. cod. C.; Τρ. τ. ἐ. γενόμενος ἐπίσκοπος, wohl richtig, Clinton Fast. Hell. vgl. Socr. ed. Hussey vol. III p. 426 f.], οὗ λέγεται πονήματα ἐρωτικὰ βιβλία, ἃ νέος ὢν συνέταξε καὶ Αἰθιοπικὰ προσηγόρευσεν.

2) Nicephorus Callistus hist. eccles. XII 34 (vol. II p. 296 D 297 A ed. Ducaeus, Paris 1630 fol.): — ἀλλὰ τοῦ μὲν ἐν Θεσσαλίᾳ ἔθους προκατῆρξεν Ἡλιόδωρος ἐκεῖνος Τρίκκης ἐπίσκοπος. οὗ πονήματα ἐρωτικὰ εἰσέτι νῦν περιφέρεται ἃ νέος ὢν συνετάξατο Αἰθιοπικά, νῦν δὲ καλοῦσι ταῦτα Χαρίκλειαν (so in den Gnomologien des Max. Conf. etc.). δι' ἃ καὶ τὴν ἐπισκοπὴν ἀφῃρέθη. ἐπειδὴ γὰρ πολλοῖς τῶν νέων κινδυνεύειν ἐκεῖθεν ἐπῄει, ἡ ἐγχώριος προσέταττε σύνοδος, ἢ τὰς βίβλους ἀφανίζειν καὶ πυρὶ δαπανᾶν, ὑπαναπτούσας τὸν ἔρωτα, ἢ μὴ χρῆναι ἱερᾶσθαι τοιαῦτα συνθέμενον. τὸν δὲ μᾶλλον ἑλέσθαι τὴν ἱερωσύνην λιπεῖν ἢ ἐκ μέσου τιθέναι τὸ σύγγραμμα· ὃ καὶ ἐγένετο.

3) So Huet De l'origine des Romans p. 52. 53, und viele Andere. An der Identität des Bischofs und des Erotikers zweifeln z. B. Valesius zu Socr. l. l., Sorellus, den Bayle Diction. s. Héliodore n. E zu widerlegen

halten ältere und neuere Gelehrten für den Verfasser der Aethiopischen Geschichten jenen, übrigens nicht weiter bekannten Bischof Heliodor von Trikka, den man an das Ende des vierten Jahrhunderts, unter die Regierung Theodosius des Grossen und seiner Söhne zu setzen pflegt. Für diese Zeitansetzung bieten übrigens nicht einmal die Worte des Sokrates irgend einen Anhalt; vielmehr lassen diese die Zeit des Bischofs Heliodor ganz unbestimmt. Einen christlichen Bischof sich als den Verfasser der äthiopischen Erzählungen zu denken fand man aber um so weniger bedenklich, weil man nicht nur in der Reinheit der Sitten, welche diesen Roman zumal dem des Achilles gegenüber auszeichnet, Spuren einer christlichen Sittlichkeit, sondern auch in Worten und Wendungen Einflüsse christlicher Litteratur, in Sittenschilderungen und episodischen Berichten hie und da den Widerschein christlicher Lebensweise und biblischer Sage zu erkennen glaubte[1]. Diese Spuren von Christlichkeit des Verfassers beruhen indessen durchaus auf einem trügerischen Schein: man mag sich eine Vorstellung von der Art dieser eifrig aufgespürten Christianismen machen nach Proben wie diese: Chariklea, fälschlich des Giftmords angeklagt und hart bedroht, verlacht im Stolz ihres guten Gewissens die Drohungen: das soll aus den Martyrologien entnommen sein. Sie wird aus dem Feuer wunderbar errettet: ohne Zweifel in Nachahmung der drei Männer im feurigen Ofen. Kalasiris ist ein Avatâra des Aaron, Hydaspes ein Seitenstück zum Theodo-

---

sucht, neuerdings Jac. Burckhardt, die Zeit Constantins d. Gr. p. 313; dem Chassang, Hist. du roman p. 415 scheint die Identität wenigstens nullement prouvée. Gründlich untersucht hat bisher Niemand die Frage, die sich doch, wie ich zu zeigen hoffe, vollständig in's Klare bringen lässt.

1) Christliche und biblische Einflüsse in Ausdrücken, Sittenschilderungen, Sagenwendungen sucht beim Heliodor nachzuweisen Koraïs in seiner übrigens vortrefflichen Bearbeitung des Heliodor mit griechischem Commentar: ἐν Παρισίοις 1804 (2 voll.): s. vol. I p. κδ' κε', vol. II p. 56 (zu σελ. 56 στ. 18), 63 (zu 64, 12), 95 (zu 91, 9), 98 (zu 93, 4), 103 (zu 98, 10), 129 (zu 127, 25), 131 (zu 129, 11), 316 (zu 381, 23), 324 (zu 392. 20), 147 (zu 147, 20), 153 (zu 151, 16), 234 (zu 278, 17), 262 (zu 319, 12), 264 (zu 324, 17), 267 (zu 329, 2), 268 (zu 332, 10), 270 (zu 335, 6), 279 (zu 347, 2), 333 (zu 403, 15), 339 (zu 412, 12). Ich habe die sämmtlichen Stellen aus Koraïs Commentar angeführt, damit Kundige sich selbst von der völligen Nichtigkeit seiner Argumente leichter überzeugen können.

sius[1]). Von ähnlicher Art sind alle diese Entdeckungen; wir dürfen getrost allen unbefangenen Lesern des Werkes überlassen, zu beurtheilen ob ein ungetrübter Blick auch nur den geringsten thatsächlichen Anklang an Biblisches und Christliches in der Erzählung des Heliodor entdecken könne.

Wir dürfen aber viel weiter gehen. Weit entfernt, dass Heliodor sich irgendwo von christlichem Glauben durchdrungen oder auch nur leise angerührt zeigte, bewährt er sich vielmehr als ein keineswegs indifferenter sondern ganz specifisch frommer Anhänger des alten Glaubens.

Es muss zunächst schon auffallen, wie häufig in dieser Dichtung der Götter überhaupt gedacht wird. »Die Gottheit«[2], »die Götter«[3]) oder, mit einer, besonders bei frommen Neupythagoreern und Platonikern üblichen scheueren Bezeichnung »die Mächtigeren«[4]), werden vielfach genannt. Daneben aber gelegentlich auch »der Gott«[5]): das möchte, nach antiker Sprechweise, aus der ganzen Schaar der Götter jedesmal der als wirkend gedachte Einzelgott sein. Indessen lassen einige Wendungen ganz deutlich erkennen dass für den Heliodor »der Gott« ein Einziger, für sich allein allen übrigen Göttern entgegengesetzter ist, nämlich Apollo, welcher, wie uns ausdrücklich versichert wird, kein Andrer ist als die Sonne, richtiger wohl als der Sonnengott[6]); er allein steht, die sämmtlichen übrigen Götter aufwiegend, diesen allen in überlegener Besonderheit gegenüber[7]). — Häufiger noch als die »Götter«

---

1) S. Koraïs im Commentar p. 264; 267; 131; 316; 324.

2) τὸ θεῖον p. 11, 4 (ed. Bekker) 255, 12; 290, 14; 291, 28.

3) οἱ θεοί p. 56, 1; 61, 6; 185, 28; 232, 16. 20. 31; 234, 4; 235, 19; 236, 7. 23. 30, 245, 4; 251, 23; 270, 2; 273, 20; 284, 31; 289, 17; 292, 1; 294, 10; 309, 32. θεῶν τις p. 28, 23; 44, 19; 47, 15; 53, 21; 299, 29. — θεοὶ σωτῆρες 248, 27; 269, 18. θεοὶ ἐνόριοι 273, 32. ἑστιαι θεοί 36, 5. νύχιοι θεοί 83, 15. ἐνάλιοι θεοί 141, 30.

4) οἱ χρείττονες: 65, 28; 93, 14; 102, 14; 113, 9; 118, 7; 133, 16; 138, 9; 214, 8; 254, 18; 257, 9; 266, 27; 282, 11. τὸ χρεῖττον: 11, 5; 232, 17; 309, 22.

5) ὁ θεός 68, 28; 157, 19 — θεός: 5, 30; 28, 29; vgl. 183, 32; 184, 15.

6) p. 308, 21: Ἀπόλλωνα, τὸν αὐτὸν ὄντα καὶ Ἥλιον. Und nun vergleiche man Stellen wie p. 39, 10: ὑπὸ τῶν ἀκτίνων τοῦ θεοῦ καταυγαζομένη, wo ὁ θεός schlechtweg die Sonne ist. Aehnlich p. 24, 9 ff.

7) Vgl. p. 60, 29 σπένδωμεν — sagt Kalasiris — θεοῖς ἐγχωρίοις (d. i. Αἰγυπτίοις) τε καὶ Ἑλληνίοις καὶ αὐτῷ γε Ἀπόλλωνι Πυθίῳ. p. 61, 12:

werden die »Dämonen« genannt. Bisweilen ist, nach altgriechischer Redeweise, Dämon nichts anders als ein unter Menschen wirkender Gott[1]. An andern Stellen treten aber »Götter und Dämonen«, als verschiedene Mächte, neben einander[2]. Da sind dann »Dämonen« jene, aus dem frommen Glauben einzelner religiöser Secten allmählich in den Volksglauben, mehr noch in die religiösen Vorstellungen mancher philosophischen Schulen eingedrungenen Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen. Deutlich genug scheint bei Heliodor jene dualistische Vorstellung durch, welche aus dem Wesen der Götter das Böse, Schadenfrohe, Ruchlose nach Kräften ausgesondert und diese, in der Leitung des Menschenlebens so verhängnissvoll thätigen Aeusserungen einer göttlich unbeschränkten Macht den Dämonen überlassen hat[3]. Er redet auch wohl von dem Dämon welcher den einzelnen Menschen und dessen Geschick als sein besonderes Theil erloost habe; auch dieser ist im Wesentlichen ein schadenfroher, wenig bedenklicher Quälgeist[4].

Ἄπολλον, ἔφη ἀναβοήσας, καὶ θεοί. p. 74, 27: πρὸς Ἀπόλλωνος αὐτοῦ καὶ τῶν ἐγχωρίων σοι θεῶν. p. 21, 2, 29: ἐπόμνυμί σοι θεῶν τὸν κάλλιστον Ἥλιον (welcher ja = Apoll ist) καὶ θεοὺς τοὺς ἄλλους. Vgl p. 284, 1 (111, 6).

1) So p. 5, 30. 31; vgl. p. 269, 27; 275, 26. 27; p. 91, 23 heisst Hermes, mit einer irdischen Frau verkehrend, δαίμων.

2) θεοὶ καὶ δαίμονες neben einander: 90, 19 (vgl. 92, 9); 158, 22; 234, 8.

3) Den Göttern wird meist die Wirkung des Guten zugeschrieben: vgl. die oben p. 434 A. 3. angezogenen Stellen. Es kommt auch einmal ein δεξιὸν βούλημα δαίμονος vor (196, 16), in der Regel aber ist vom δαίμων die Rede, wenn ein, von der δυσμενείᾳ κρείττονος (234, 12) verhängtes Unheil auf seinen Urheber zurückgeführt werden soll. Vgl. p. 4, 4; 39, 25; 42, 2; 53, 27; 69, 8; 107, 25; 117, 31; 118, 29; 128, 27; 129, 12; 141, 26; 152, 19; 173, 28 (βαρείᾳ βουλήσει δαίμονος); 198, 5. 12; 206, 18 (ὁ δαίμων τοιαῦτα ἡμῖν προξενεῖ τὰ εὐτυχήματα, ἐν οἷς πλέον ἐστὶ καὶ τὸ κακῶς πράττειν τῆς δοκούσης εὐπραγίας); 212, 1; 269, 27; 286, 7 (μή τις δαίμων ἡμῖν ἐπιπαίζει). 39, 29: ὢ τῆς ὠμότητος καὶ τῆς ἀρρήτου τοῦ δαίμονος βασκανίας: vgl. 78, 17; 119, 32: ὢ τῆς ἀμειλίκτου καθ' ἡμῶν τοῦ δαίμονος φιλονεικίας. Dergleichen wird man nirgends von den θεοί ausgesagt finden: wie ganz anders klingt selbst 294, 16: ὢ θεοί, ὡς κακὰ τοῖς καλοῖς ἐοίκατε μιγνύναι.

4) ὁ τότε εἰληχὼς δαίμων des Kalasiris verwandelt sich in die verführerische Rhodopis: 64, 22 (dagegen θεός τις εἰς Καλάσιριν φαινόμενος 234, 31). Chariklea sagt 124, 26: ὁ μηδέπω κεκορεσμένος ἐμὲ ἐξ ἀρχῆς εἰληχὼς δαίμων, μικρὸν τῶν ἡδονῶν ὑποθέμενος, εἶτα ἠπάτησεν. Vgl. 167, 22; 172, 13; 31, 29: θεοὶ καὶ ὁ τὴν ἀρχὴν λαχὼν δαίμων.

Die Götter dagegen wirken zumeist wohlwollend und weise fürsorgend auf die Menschenwelt ein. Wenn bisweilen noch neben den Göttern und Dämonen die Moiren, welche in »unabwendbaren Bestimmungen« jedem sein Theil zumessen, erwähnt werden[1], so ist freilich schwer zu sagen, wie sich die Competenzen dieser verschiedenen Herren abgrenzen. Zuletzt fehlt auch die Tyche nicht, als ein halbpersönliches Wesen, welches aber wohl zu den Dämonen, als ein besonders wilder und willkürlicher Dämon, gerechnet werden soll[2].

Ueber die Tyche, die Dämonen, die Götter selbst ragt sehr merklich der Eine und oberste Gott, Helios-Apollo empor. Während Zeus nur einmal in einer Phrase erwähnt wird, nicht anders Ares, kaum je anders (und das in einer Liebesgeschichte!) Aphrodite; während Dionys, Demeter, Hermes, Athene, Poseidon, Isis kaum einmal beiläufig genannt werden, während selbst Eros nur als eine herkömmliche Verzierung erotischer Fabeln erscheint: sehen wir Apollo, im Bunde mit seiner Schwester Artemis durch die ganze Reihe der Abenteuer in lebhaft bestimmender, leitender Wirksamkeit. Apoll ist es, der durch den Mund der Pythia dem Paare seine Geschicke voraus verkündigt; stufenweise treffen seine Voraussagungen ein, und noch am letzten Ende der Abenteuer mahnt uns die Erfüllung eines besonders dunkeln Zuges der Wahrsagung an die Weisheit und bestimmende Thätigkeit des Gottes[3]. Er ist es, der im

---

1) θεοῖς τοῖς ἄλλοις καὶ Μοίραις 93, 22. Μοιρῶν ἄτρεπτοι ὅροι 63, 27. Vgl. 64, 30; 57, 13; 89, 29; 186, 15; 187, 28; 293, 20; 281, 4. — εἱμαρμένη 63, 23; 100, 18; 109, 32; 128, 25; 185, 23. τὸ πεπρωμένον 275, 31. πρὸς τοῦ δαιμονίου εἵμαρται: 293, 4. (τὸ δίκαιον: 272, 29; 283, 8. ὁ τῆς Δίκης ὀφθαλμός 238, 25. — Ἐρινύς: 41, 19; 47, 31.)

2) Τύχη: 16, 28; 32, 1; 59, 4; 128, 25; 129, 9; 149, 9; 151, 31; 194, 20; 207, 3; 221, 17; 225, 17; 231, 14; 236, 31; 248, 30; 257, 2; 307, 17. An anderen zahlreichen Stellen tritt das Persönliche der Tyche weniger deutlich hervor. Es ist öfter von mehreren τύχαι die Rede: αἱ τύχαι 184, 9; 32, 1. τύχης τινὸς βουλήματι: 149, 9; τύχη τις 59, 4. — 236, 30: θεούς τε καὶ τὰς παρούσας Τύχας ἐπομνύντες. Merkwürdig 185, 14: εἴτε τι δαιμόνιον εἴτε Τύχη τις τἀνθρώπεια βραβεύουσα. — 168, 8 ὦ Τύχη καὶ δαίμονες. Identisch scheinen Τύχη und δαίμων gefasst zu sein V 7 p. 129, 9. 12. Und unverkennbar ist mit dem, p. 126, 5 ff. geschilderten δαιμόνιον die Tyche gemeint.

3) Die weissen Binden der Helios- und Selenepriester, welche Hydaspes und Persina ihren Kindern abtreten: X 41.

Traumgesicht dem Kalasiris befiehlt, mit Chariklea und Theagenes nach Aegypten zu entfliehen[1]; er besorgt ihm das phönicische Schiff zur Abfahrt[2]; er lenkt und leitet, ordnet und veranstaltet Alles, was dem auserwählten Paare begegnet[3]. Schritt für Schritt enthüllt sich »die göttliche Oekonomie« des Ganzen[4]; staunend begreifen am Schluss alle Betheiligten, wie »die Wunderwirkung der Götter« durch Noth, Gefahr und scheinbare Zufälle Alle zu dem vorher gewollten Ziele gelenkt hat[5]. So bekommt die ganze Erzählung beinahe eine erbauliche Tendenz; Theagenes selbst, dem Schutz der leitenden Götter vertrauensvoll ergeben, spricht offenbar die Meinung des Dichters selber aus, wenn er die Chariklea einmal ermahnt, die Götterleitung lieber fromm zu verehren als darüber zu klügeln[6]. Der Plan des Gottes wird uns nun freilich nirgends klar vorgelegt, aber ich denke, man begreift ihn aus dem Gange der ganzen Handlung. Chariklea, geboren aus dem von Helios abstammenden Königsgeschlecht der Aethiopen[7]) wird unter der unmittelbaren Obhut des Helios-Apollo in Delphi erzogen, um dann, durch Leiden und Versuchungen erprobt, nach langen Irrfahrten, zurückgeleitet zu werden in das Land der Sonne, welches unter dem Schutze des Helios und der

1) p. 89, 24. — Um die Chariklea aufzufinden, haben die Götter den Kalasiris aus Aegypten fliehen lassen: p. 93, 21—25.

2) p. 114, 6 ff.

3) Als Chariklea auf dem Scheiterhaufen steht, ruft sie, die Hände nach der Gegend des Himmels ausgestreckt, in welcher die Sonne steht, den Helios um Schutz an: 231, 9 ff.

4) ἡ ἐκ θεῶν οἰκονομία 107, 32. Ihre Flucht aus Delphi entschuldigt Chariklea p. 309, 32 damit, dass sie geschehen sei nach dem βούλημα τῶν θεῶν, der διοίκησις ἐκείνων.

5) Sisimithres weist p. 310, 26 — 311, 9 darauf hin, wie sich in den Schicksalen des Paares ganz deutlich ein θεῖον θαυματούργημα offenbare. Aehnlich schon Hydaspes p. 290, 2 ff., vgl. 296, 18 ff.

6) τοῦ εὐσεβεῖν πλεὸν ἢ τοῦ φρονεῖν ἀντέχεσθαι p. 234, 16.

7) Helios ist der γενάρχης des Königsgeschlechts in Aethiopien: 106, 18. 22; (Helios Selene Dionysus: πάτριοι θεοὶ der Aethiopen: 274, 24). Hydaspes sagt p. 284, 1: Ἥλιε γενάρχα προγόνων ἐμῶν. — Verehrung des Helios und der Selene, als der obersten, allein ewigen Götter in Aethiopien: Diodor III 8, 45 Wess. (ungenauer, wiewohl sonst aus gleicher Quelle wie Diodor [Artemidor?] Strabo XVII p. 822). Vgl. aber namentlich Bion Αἰθιοπ. fr. 5 (fr. hist. IV 351). Αἰθίοπες τοὺς βασιλέων πατέρας οὐκ ἐκφαίνουσιν ἀλλ' ὡς ὄντας υἱοὺς Ἡλίου παραδιδόασιν.

Selene steht und, weil es dem höchsten Gotte, Helios, so nahe liegt, die Heimath göttlicher Weisheit ist. In dem Sonnenlande Aethiopien leben, nach Heliodor, die Gymnosophisten, die weisesten der Menschen; in sein eigenstes Reich, in das Reich reinster Gotteserkenntniss, führt Helios seine Schützlinge zurück: ihr Ziel ist kein zufällig oder beliebig gewähltes.

Man wird nun wohl bemerkt haben, wie die ganze theologische Vorstellungsweise des Heliodor nichts anderes ist als eine etwas abgeblasste Wiederholung der neupythagoreischen, aus altpythagoreischem Glauben und platonisirender Speculation zusammengewobenen Theologie, wie sie uns in der pseudopythagoreischen Schriftstellerei, deren Reste Stobaeus aufbewahrt hat, entgegentritt und in allerlei Variationen auch bei Maximus von Tyrus, Plutarch und andern Halbphilosophen der beiden ersten Jahrhunderte unserer Aera lebendig ist. Eine erste und höchste, völlig überweltliche Gottheit; viele sichtbare Götter, die Gestirne, und darunter als höchster Helios; eine ganze Welt von dämonischen Mittelwesen welche heilsam oder vielfach auch verderblich auf die Menschen einwirken: das sind die wesentlichen Voraussetzungen dieses Glaubenskreises[1]. Mehr als diese allgemeinsten Voraussetzungen theilt Heliodor mit einem der praktisch wirksamsten, vorzugsweise religiös gerichteten Mitglieder der neupythagoreischen Secte, dem Apollonius von Tyana. Die Psychologie beider beruht freilich wohl noch auf dem allgemeinen platonisch-pythagoreischen Spiritualismus: die Seele, aus einer göttlichen Heimath in die menschliche Leiblichkeit herniedergesunken, trägt die Fesseln des Leibes, aus denen sie sich gleichwohl nicht willkürlich befreien darf; durch den Tod stirbt sie nicht im eigentlichen Sinne, sondern wird, wenigstens nach einem gerechten Leben, zu einem »bessern Loose« hinübergeführt[2]. Die Götterlehre

1) Ich verweise in Kürze auf Zeller, Philos. d. Gr. III 2, 76 f., 100 f., 103. 122. 157 f., 187 f.

2) Diese Vorstellungsweise über Natur und Schicksale der ψυχή ist bei Heliodor, wiewohl natürlich nirgends genau ausgeführt, gleichwohl deutlich erkennbar angedeutet in Ausdrücken wie diesen: ψυχὴ ἅπαξ ἐνανθρωπήσασα p. 71, 12; θεῖον ἡ ψυχή 84, 5. Theagenes nennt 235, 6 λύσιν δεσμῶν τὴν ἐνθένδε ἀπὸ τοῦ σώματος ἀπαλλαγήν. Kalasiris sagt 69, 10: ἐμαυτὸν οὐκ ἐξάγω τοῦ βίου, τοῖς θεολογοῦσιν ὡς ἀθέμιτον τὸ πρᾶγμα πειθόμενος (ächt pythagoreisch: Böckh, Philolaus p. 179 ff.). Mehrfach zeigt sich der

des Apollonius ist wesentlich die gleiche welche aus den Andeutungen des Heliodor zu entnehmen war: ganz vorzüglich treffen aber Beide in der Verehrung des Helios als des obersten und reinsten Göttlichen zusammen. Dies ist der Cardinalpunct der Religion des Apollonius[1]. Mit der Unterscheidung einer doppelten Geisterwelt hängt wohl die Annahme einer doppelten magischen Weisheit zusammen, einer niedrigen Zauberkunst (deren Realität Apollonius sowenig wie Heliodor in Zweifel ziehen will) und einer höheren göttlichen Weisheit. Die letztere schreibt Heliodor seinem Kalasiris zu; Apollonius behauptete sie selbst inne zu haben und legte ein starkes Gewicht auf ihren Unterschied von der vulgären Zauberkunst[2].

Glaube an die gesonderte Existenz der ψυχή (ἢ φάσμα) nach ihrer Trennung vom Leibe: z. B. 5, 8; εἴδωλα der Getödteten: 6, 18; 48, 7. Die ψυχή gewaltsam Getödteter, noch Unbegrabener schweift um die Erde herum, von den νερτέρια εἴδωλα nicht aufgenommen (allgemeiner griechischer Volksglaube, noch heute bei den Neugriechen lebendig: B. Schmidt, Volksl. d. Neugr. I 169). Von einem eigentlichen Tod der Seele kann keine Rede sein: τῆς γυναικὸς εἰς τὴν ἑτέραν λῆξιν ἀναλυθείσης 63, 20. Den gestorbenen Kalasiris sollte man χαίροντας καὶ εὐφημοῦντας ἐκπέμπειν (Anspielung auf bekannte schöne Verse des Euripides), ὡς τῆς βελτίονος μετειληχότα λήξεως καὶ πρὸς τῶν κρειττόνων κεκληρωμένον: 193, 31; ἥρως heisst der Verstorbene Kalasiris 196, 16 nach gewöhnlichem Sprachgebrauch; später einmal ὁ θειότατος Καλάσιρις. Wenn Kalasiris 60, 32 die Chariklea und den Theagenes εἰς θεοὺς ἀναγράφει, so thut er das wohl, weil er sie für verstorben hält. Denn auch nach Apollonius Tyan. epist. VII p. 360, 31 (Philostr. ed. Kayser 1871 vol. I) wird ein Todter θεὸς ἐξ ἀνθρώπου. Apollonius leugnet überhaupt entschieden das τεθνάναι im eigentlichen Sinne: s. ausser epist. VII, Philostr. V. Ap. p. 298, 4; 304, 4. Im Uebrigen über die wichtigsten Puncte seiner Seelenlehre die Zeugnisse des Philostratus bei Zeller a. a. O. p. 138.

1) Ueber den Sonnencultus des Apoll. vgl. die Stellen des Philostratus bei Zeller p. 137 A. 6. Er selbst galt ja für eine Epiphanie des Helios-Apollo.

2) Ueber die zwiefache σοφία der Aegypter, die δημώδης, welche εἴδωλα der Todten beschwöre und Ueblem diene (u. A. auch φαντασίας τῶν μὴ ὄντων ὡς ὄντων bewirke p. 93, 9: wobei man wohl an Vorgaukelung von Gärten u. dgl. zu denken hat, wie sie aus der Faustsage und sonst bekannt sind [vgl. Liebrecht zu Dunlop p. 538 und zu Gerv. Tilbur. p. 64 f.]), und die ἀληθῶς σοφία der Priester und Propheten, welche φύσεως κρειττόνων μέτοχος sei, den Geist erhebe, Kenntniss des Göttlichen und Vorauswissen des Zukünftigen gewähre: hierüber handelt Heliodor III 16; vgl. VI 14 p. 176, 29 ff. Denselben Unterschied hielt Apollonius fest: er will nur in

Die höheren Götter, und gar den Helios, erweicht man auch nicht durch Thieropfer: wie Apollonius auf Abschaffung der blutigen Opfer fortwährend dringt, so verehren die gottbegeisterten Gymnosophisten des Heliodor die Gottheit nur durch Gebete und Räucherungen. Vom Fleisch der Thiere zu essen ist, wie dem Apollonius, so dem Propheten Kalasiris ein Gräuel; ebenso wenig trinkt er Wein. Das Ideal einer gottgefälligen Lebensweise hat sich dem Heliodor in die Figuren des ägyptischen Priesters und der äthiopischen Gymnosophisten gewissermaassen gespalten. Diese letzteren sind nun vor allem Andern als eine Erbschaft des Apollonius zu betrachten. Ihn liess die Sage

---

dem zweiten Sinne ein μάγος heissen: epist. 16, 17; völlig in seinem Sinne Philostr. V. Apoll. V 12; VII 39; VIII 7 p. 306, 1 ff. (mit Hel. p. 93, 9 vgl. Phil. p. 306, 5). Ich bediene mich hier überhaupt ohne Umstände des Philostratus als eines Zeugen für die Meinung, wenn nicht überall des Apollonius selbst, so sicherlich des Damis. Ich bin durchaus überzeugt, dass Philostratus, lediglich ein rhetorischer Redacteur des bei Damis gebotenen Sagenstoffes, und selber gar nicht einmal gläubig, in dem Materiellen seiner Erzählung nichts aus freier Willkür zugesetzt, auch in dem Religiösen das Phantastisch-excentrische eher abgeschwächt, als gesteigert, lediglich im Rhetorischen und Formellen sich frei gehen gelassen hat]. Ein merkwürdiges Zeugniss über die von Ap. geübte μαγεία, nicht γοητεία in exc. cod. Barocc. 194 bei Cramer, Anecd. Oxon. IV 240. — Kalasiris, der höheren σοφία theilhaftig, übt die poëtische Kunst nur zum Scherz und Schein: IV 7 (p. 105, 24 ff. merkwürdig δυνάμεις, ἀντίθεος τις, die ὑπηρέται des Zauberers); vgl. p. 134, 18 ff. Bei der Todtenbeschwörung der bessäischen Alten darf er eigentlich nicht einmal zugegen sein: p. 176, 29.

1) Die Gymnosophisten des Heliodor möchten τὸ θεῖον nicht durch Thieropfer, sondern nur δι' εὐχῶν καὶ ἀρωμάτων verehrt sehen: p. 282, 8 ff. So soll nach Apollonius π. θυσιῶν bei Euseb. praep. evang. IV 13 die höchste Gottheit nur durch Andacht des νοῦς verehrt werden; er verbietet Thieropfer und Fleischessen epist. 43 und enthielt sich selbst dieser Dinge. Vgl. Philostr. V 25 p. 184; p. 315, 22 ff.; 320, 15 ff.

2) Kalasiris enthält sich der Fleischnahrung und des Weines: 62, 1; 89, 6 ff., ebenso wie Pythagoras und Apollonius. Dagegen geht Apollonius in seiner völligen Virginität weiter als Kalasiris, welcher verheirathet ist: denn nur τὴν πάνδημον Ἀφροδίτην τὸ προφητικὸν ἀτιμάζει γένος: p. 26, 11. (Diese προφῆται der Aegypter werden zu dem κατ' ἀλήθειαν φιλοσοφοῦν unter der Schaar ägyptischer Priester gerechnet, z. B. auch bei Porphyr. de abst. IV 8 p. 167, 25 ff. N. Heliodor hält offenbar den Isispropheten in Memphis [dessen Amt sich auf seinen Sohn vererbt, wie nach Herodot II 37 extr. alle ägyptischen Priesterämter] für den höchsten Priester: in der Inschrift von Rosette Z. 6 folgen die προφῆται erst nach den ἀρχιερεῖς).

die höchsten Vorbilder der Weisheit und Frömmigkeit freilich bei den indischen Anachoreten aufsuchen und finden: sie führte ihn aber auch zu den Gymnosophisten in Aethiopien, deren Weisheit, wenn auch der indischen (von welcher sie hergeleitet sein sollte) nicht ebenbürtig, doch der ägyptischen überlegen war [1]). Bei den Aethiopen überhaupt eine absonderliche Weisheit zu suchen konnten die Griechen wohl nur durch die, ihnen so geläufige Uebertragung indischer Sagen auf Aethiopien veranlasst werden. Während nun im Uebrigen kaum einige kurze unbestimmte Notizen uns von der vorausgesetzten »Philosophie« der Aethiopen reden [2]), so scheint Apollonius der Einzige gewesen zu sein, welcher die, aus den Berichten des Onesikritus so bekannten, in die Alexandersagen frühzeitig verflochtenen und somit fast populär gewordenen indischen Gymnosophisten geradezu nach Aethiopien hinüberpflanzte und von diesen fingirten äthiopischen Weisen wie aus eigner Kunde zu reden wagte. Ich glaube nicht zu irren wenn ich annehme dass nach seinem Vorbilde Heliodor jenen Chor bedürfnissloser Weiser in sein Sonnenland verpflanzte, welche als Propheten des Zukünftigen, als stolze, nach Brahmanenart unabhängige Berather des Königs, in reiner Gottesverehrung, ein der unbedingten Wahrheit, dem Edlen und Guten allein geweihetes Leben führen [3]). Es darf uns dabei

---

1) — τοὺς Γύμνους σοφίᾳ Ἰνδῶν λείπεσθαι πλέον ἢ προύχειν Αἰγυπτίων, Philostr. V. Ap. p. 210, 18. — Diese Γύμνοι werden im sechsten Buche des Philostratus bald Aegypter, bald Aethiopen genannt. Die erste dieser Bezeichnungen ist nur ein nachlässiger Ausdruck des Philostratus, genau geredet sind seine Gymnosophisten unzweifelhaft Aethiopen: wie denn VI 16 p. 228, 17 ff. der Aegypter Nilus ausdrücklich berichtet, wie er aus Wissensdurst zu den Aethiopen, den ἄποικοι Ἰνδῶν als der weisesten Menschen gezogen sei.

2) So erzählt bei Lucian, Fugit. 8 die Philosophia, wie sie von den Brahmanen εἰς Αἰθιοπίαν, εἶτα εἰς Αἴγυπτον gezogen sei. So kommt Demokrit auf seinen wissenschaftlichen Reisen u. A. zu den Gymnosophisten in Indien καὶ εἰς Αἰθιοπίαν: »τινές« bei Laert. Diog. IX 35. (Von Aethiopiae Magi, zu welchen Pythagoras und Demokrit gekommen seien, redet Plinius n. h. 25 § 13.) — Gewiss beruht dieser Glaube an aethiopische Weisheit nur auf Verwechselung oder Identificirung Aethiopiens mit Indien, über deren Häufigkeit man vgl. Schwanbeck Megasth. Ind. p. 2, auch Letronne, Matériaux pour l'hist. du christianisme en Egypte etc. (Paris 1832) p. 31—33.

3) Die Gymnosophisten σύνεδροι καὶ σύμβουλοι τῶν πρακτέων τῷ βασιλεῖ γενόμενοι p. 274, 10. Ihre Prophetengabe p. 274, 15; 276, 3. Sie dürfen

nicht stören, dass wir hier Züge der Inder und der äthiopischen Gymnosophisten des Apollonius verschmolzen finden: Heliodor konnte dies um so leichter sich gestatten, weil bei ihm, nach gut griechischer Vorstellung, Inder und Aethiopen nicht wesentlich verschieden sind, sondern als die »östlichen und westlichen Aethiopen« von dem Einen meroïtischen König beherrscht werden[1]. Wie nun also Apollonius, der Sonnenverehrer, nach der »Heimath des Helios und der Inder« zieht, um von der höheren Weisheit derer, welche dem Helios, der Quelle des Lebens und der Weisheit näher wohnen, zu lernen: so lässt Heliodor sein auserwähltes Paar, unter der Leitung des Helios-Apollo selbst, endlich in das sonnenreiche Land der weisen Aethiopen, als in das würdigste Ziel einer beschwerlichen Lebensreise, gelangen[2]. Und damit wir dieses erbaulichen Zuges seiner Erzählung ja nicht vergessen, schliesst er bedeutungsvoll sein Werk mit den Worten: dieses Buch »schrieb ein phönizischer Mann aus Emesa, aus dem Geschlecht der vom Helios Herstammenden, des Theodosius Sohn, Heliodorus«[3].

Wir sind weit genug von dem christlichen Bischof in Thessalien abgetrieben worden. Von Christlichkeit des Verfassers

---

nicht lügen: p. 286, 16; leben nur dem καλὸν κἀγαθόν: p. 287, 28. — Die Grundsätze der Gymnosophisten des Apollonius kurz zusammengefasst Philostr. p. 214, 12—17.

1) p. 251, 8: Ὑδάσπης ὁ τῶν πρὸς ἀνατολαῖς καὶ δυσμαῖς Αἰθιόπων βασιλεύς (das sind die alten Αἰθίοπες τοὶ διχθὰ δεδαίαται κτλ. des Homer α 23 ff.). Daher denn auch X 25 extr. die Serer ihm Tribut geben, wie sie schon vorher (IX 16. 17) in seinem Heere mitgekämpft haben — p. 297, 27 bringen die aethiopischen Troglodyten χρυσὸν τὸν μυρμηκίαν: eine Uebertragung der famosen goldgrabenden Ameisen aus Indien nach Aethiopien. Ebenso übrigens bei Philostr. V. Apoll. p. 204, 27. Vgl. Schwanbeck a. a. O. p. 72.

2) Apollonius geht zu den Indern ἐνθυμηθεὶς περὶ αὐτῶν ὡς λεπτότεροι μὲν τὴν ξύνεσιν οἱ τοιοίδε ἄνθρωποι, καθαρωτέραις ὁμιλοῦντες ἀκτῖσιν, ἀληθέστεροι δὲ τὰς περὶ φύσεως τε καὶ θεῶν δόξας ἅτε ἀγχίθεοι καὶ πρὸς ἀρχαῖς τῆς ζῳογόνου καὶ θερμῆς οὐσίας οἰκοῦντες: Philostr. p. 219, 17 ff. — τὰ Ἡλίου τε καὶ Ἰνδῶν πάτρια ib. p. 223, 29.

3) — συνέταξεν ἀνὴρ Φοῖνιξ Ἐμισηνός, τῶν ἀφ' Ἡλίου γένος, Θεοδοσίου παῖς Ἡλιόδωρος. Die Worte τῶν ἀφ' Ἡλίου γένος lassen allerdings in Zweifel (wie Koraïs Heliodor. I p. κβ' bemerkt), ob Hel. sich als einen Abkömmling des Helios oder nur als dem Geschlecht der Heliospriester in Emesa angehörig bezeichnen will. Vielleicht aber Beides zugleich?

dieser Erzählung wird nun hoffentlich kein Einsichtiger mehr reden, auch durch die sanfte, leise asketisch gefärbte Moral dieses Buches nicht mehr zu einer Verwechslung der Stimmung des späten, angestrengt frommen, ein wenig verwaschenen und charakterlosen Heidenthums mit christlicher Moral verleitet werden, mit welcher allerdings diese blässliche spätheidnische Moral bei oberflächlichem Hinsehen einige Aehnlichkeit zu haben scheinen könnte. Nicht einmal dass in späterer Zeit dieser so nachdrücklich seinen heidnischen Glauben proclamirende Heliodor zum Christenthum übergetreten sein möge, braucht man als irgend wahrscheinlich zuzugeben. Die Identität des Erotikers mit dem Bischof von Trikka wird bei Sokrates nur mit einem »man sagt« eingeführt; noch Photius stellt sie als ein unsicheres Gerücht hin[1]: und wie leicht konnte dieses Gerücht, welches zwei Träger des sehr gewöhnlichen Namens Heliodor[2] kurzweg verschmolz, sich bilden unter christlichen Lesern, welche vor allen Romanen gerade diesen, den Sitten am Wenigsten gefährlichen, am Höchsten geschätzt, gelesen, gepriesen[3], in byzantinischer und sogar noch in moderner

---

1) λέγεται Socr. a. a. O. Photius, Bibl. cod. 73 p. 51 b, 40: τοῦτον δὲ καὶ ἐπισκοπικοῦ τυχεῖν ἀξιώματος ὕστερόν φασιν.

2) Eine beträchtliche Anzahl von Schriftstellern des Namens Heliodor verzeichnet Fabricius B. Gr. VIII 126. 127 Harl. Noch einige andere nennt Meineke Anal. Alex. p. 384. — Nur mit Einem Worte sei gesagt, dass das, in 269 holprigen Jamben sich hinschleppende Gedicht eines Heliodor περὶ τῆς τῶν φιλοσόφων μυστικῆς τέχνης, an Theodosius den Gr. gerichtet (edirt von Fabricius l. l. 119 ff. Man findet es oft in Hss.: ein Expl. z. B. auf der Landesbibliothek in Cassel), durchaus gar nichts mit dem Vf. der Aethiopica zu thun hat, dem man es früher allgemein zuschrieb (s. Fabr. p. 118). Dieser Poet ist ein gläubiger Christ und lebte etwa zu der Zeit, in welche man gewöhnlich den Erotiker setzt: aber mit ihm verglichen ist ja freilich unser Heliodor aus Emesa ein wahrer Classiker an Vernunft und Kunst des Ausdrucks.

3) Preis des Heliodor: Photius cd. 73. Ein Vergleich des Heliodor und des Achilles Tatius von Mich. Psellus: Miscell. crit. Batav. VII 3 (1736) p. 366 ff., auch bei Koraïs, Heliodor. I p. οη′ ff. Widerlegung von Tadlern des Heliodor durch Philippus philosophus, bei Koraïs ib. p. πγ′: die Fortsetzung jenes Fragments des Philippus theilt, aus cd. Marcian. 410 saec. 12, Hercher mit, Hermes III 382—388. Endlich eine προθεωρία τοῦ νομοφύλακος über Heliodor im cod. Laurentian. LXXXVI 8 der Medicea fol. 304 b. (saec. 15/16): copirt in Bandinis Katalog.

Zeit nachgeahmt [1]) haben, und freilich ein Interesse hatten, dieses hochbewunderte Werk sich selbst und ihrem Glauben anzueignen. Strenger Urtheilende mögen denn doch gezweifelt haben an der correcten Gesinnung dieses angeblichen Bischofs: und so bildete sich die von Nicephorus überlieferte Sage [2]). Wir unsrerseits wollen den christlichen Bischof Heliodorus von der Schuld an einem so heidnisch gemeinten Liebesroman völlig entbinden. Wie wenn etwa unser Erotiker mit diesem christlichen Heliodor in Wahrheit nicht einmal den Namen gemeinsam gehabt hätte sondern, gleich Xenophon und Chariton seinen wahren Namen versteckend, den bedeutungsvollen Namen des Heliodoros nur zu Ehren des grossen Helios und seines, in Emesa blühenden Dienstes angenommen hätte? [3]) —

So geflissentlich nun auch der Erzähler seine Frömmigkeit hervortreten lässt, so vermag er uns freilich dennoch darüber nicht zu täuschen dass alle fromme Ehrfurcht, der ganze erbauliche Klang und Gang seiner Erzählung zunächst ihm nur als ein absichtvoll erwähltes Reizmittel seiner rhetorischen Künste dienen müssen, deren Entfaltung, als dem wichtigsten Zwecke, die ganze Erzählung eigentlich zu dienen hat. Wenn

---

1) Ueber Nachahmung des Heliodor in des Cervantes »Persîles y Sigismunda«; in Tassos Gerus. liberata (c. XII st. 21 ff.: Resse già l'Etiopia, e forse regge Senapo ancor con fortunato impero u. s. w.), und bei anderen Italienern (nicht auch, wie man mit Huet annimmt, in Guarinis Pastor fido: s. vielmehr oben p. 43 A. 8) und Franzosen vgl. Dunlop-Liebrecht, Gesch. d. Prosad. p. 14. p. 458. p. 511. Für die europäische Litteratur wirklich, und nicht zum Heil, bedeutend wurde sein Roman als Vorbild der heroïschen Romane der Scudéry u. s. w. (vgl. Dunlop p. 370), daher denn auch für die »Afrikanische Sofonisbe« des Philipp von Zesen: vgl. Cholevius, die bedeutendsten deutschen Romane des 17. Jahrh. p. 31.

2) Honoris causa sei hier eines Wortes des Montaigne gedacht, Essais livre II ch. VIII: »Heliodorus, ce bon evesque de Tricca, ayma mieux perdre la dignité, le profit, la devotion d'une prelature si venerable, que de perdre sa fille: fille qui dure encore bien gentille: mais à l'adventure pourtant un peu trop curieusement et mollement goderonnée pour fille Ecclesiastique et Sacerdotale, et de trop amoureuse façon«.

3) An sich freilich läge nichts Unglaubliches darin, einen Sophisten von der Art unseres Heliodor unter den Priestern zu finden. Aelian war, nach Suidas, ἀρχιερεύς. Andere Beispiele von schriftstellerisch (und zwar in profanen Gebieten) thätigen Priestern hat Lobeck Aglaoph. 195 gesammelt. Priester des Helios war Dionysius Rhodius ἱστορικός: Suid. s. v.

auch des Heliodor Frömmigkeit etwas tiefer in seiner wirklichen Empfindung begründet sein mag als etwa die des Philostratus welcher den erbaulichen Lebenslauf des Apollonius von Tyana lediglich in rhetorischer Absicht für elegante Leser zubereiten zu wollen selbst eingesteht: ein Sophist sogut wie Philostratus ist auch er, und ein Sophist nicht am Wenigsten in der Unbedenklichkeit, mit welcher er hier einmal seiner Redekunst ein halb religiöses Ziel vorstellt. Man kennt diese rhetorische Frömmigkeit aus manchen Stücken des Aelian und aus den »heiligen Reden« des Aristides.

Als einen Autor der sophistischen Zunft haben wir ihn vornehmlich zu betrachten und zu beurtheilen. Und hier ist ihm nun das Eine Lob nicht streitig zu machen, dass er unter den sophistischen Romanschreibern den Anforderungen einer kunstgerechten Anordnung seiner Erzählung, der dispositio, τάξις nach rhetorischem Kunstausdrucke, zu genügen fast als der einzige und nicht ohne Glück bestrebt gewesen ist. Man wird aus dem vorangeschickten Abriss seiner Erzählung die künstliche Verschlingung der Darstellung leicht bemerken. Wir werden am Anfang gleich in die Mitte der Abenteuer gerissen und erfahren, bei bereits erregtem Interesse, aus den Erzählungen des Knemon und des Kalasiris erst allmählich, wie sich die Geschicke des Helden so seltsam verwickelt und verschlungen haben. Freilich wird uns diese künstliche Anlage etwas aufdringlich und rhetorisch absichtsvoll erscheinen: man erinnert sich der Vorschriften der rhetorischen Lehrer, welche die »Umkehrung der Anordnung«, die Verschiebung der Glieder der Erzählung aus der zeitlichen Reihenfolge zu einer künstlichen Gruppirung empfehlen, und an der vielbewunderten Oekonomie der Odyssee erläutern[1]. Man merkt bei Heliodor ein wenig zu sehr die Arbeit nach diesem Recept. Immerhin erreicht er durch diese sorgfältig überlegte Anordnung eine gewisse Spannung des Lesers. Seine Personen wirken am Anfang mit einem gewissen geheimnissvollen Reiz, der uns unmerklich in die weitere Erzählung

1) Man sehe namentlich Theo progymn. 4: περὶ διηγήματος, Spengel, Rhet. Gr. II p. 86. Dort wird dem Rhetor die ἀναστροφὴ τῆς τάξεως empfohlen, wie sie in der Odyssee, aber auch in dem Werke des Thucydides angewandt sei.

hineinzieht: diese, wie die Artemis gekleidete und bewaffnete herrliche hellenische Jungfrau, mit einem stattlichen Jüngling allein unter barbarische Fratzen verschlagen, kühn und besonnen in aller Noth; dazu der feierlich ernste Hauptmann der Räuber; deren abenteuerliche Schlupfwinkel in Sumpf und Röhricht; Kampf, Brand und Mord: dies Alles wirkt, am Anfang, gar nicht übel zur Erregung der Erwartung: wir sehen diese seltsamen und wilden Vorgänge, aber wir begreifen sie nicht völlig. Die Nothlüge der Chariklea in Betreff ihrer Herkunft hält unsre Neugier nur hin; ein plötzlicher Seufzer »oh Pytho und Delphi«[1]) lässt uns eigne Zusammenhänge ahnen. Die Erzählung des Kalasiris klärt Alles auf; dass gerade ihm die Darlegung der vorhergegangenen Abenteuer übergeben ist, hat einen ganz guten Grund: er allein, als der priesterliche Weise und der auserwählte Helfer des leitenden Gottes konnte uns die verborgenen Fäden dieser höheren Leitung sehen oder ahnen lassen, die wir doch nicht übersehen sollen. Ist nun also bis zum Ende der Erzählung des Kalasiris die epische Kunst des »Retardirens« gar nicht ungeschickt von dem Dichter geübt worden, so geht freilich von da an, wo die Erzählung ihren geradlinigen und durch die Mittheilungen des Kalasiris sowie die Vorhersagungen des Apoll fest vorgezeichneten Gang verfolgt, das Retardiren ins Schleppen über. Nachdem wir uns durch die breite Erzählung von den Ereignissen in Memphis hindurchgewunden, auch die allzu ausgedehnte Episode der Belagerung von Syene und der folgenden Schlacht glücklich hinter uns gelassen haben, und nun endlich die Chariklea ihrem rechten Vater gegenüber gestellt sehen, müssen wir die Wiedererkennung der Verlorenen mit den seltsamsten Gründen, durch welche Chariklea selbst den ungeduldigen Theagenes abweist[2]), verschoben und endlich gar noch die Rettung des Theagenes, die Entdeckung seines nahen Verhältnisses zur Chariklea durch einen, alle Andeutungen der Tochter missverstehenden, fast übermenschlichen Stumpfsinn des wackern Königs Hydaspes immer wieder und wieder verzögert sehen[3]). Bei diesem feierlich wankenden Processionsschritt der Erzäh-

1) p. 48, 24.
2) IX 24.
3) X 20 u. s. w. Ein letzter Aufschub noch wieder p. 306, 18.

lung vergeht uns zuletzt die Geduld vollständig; und was hilft es uns, dass der Dichter durch den Mund der Chariklea uns versichern lässt: Abenteuer, welche der Gott so vielverschlungen angelegt habe, müsse er auch in weiten Umschweifen zu Ende führen [1]? Nicht wenig trägt freilich zu dieser Weitschweifigkeit die umständliche Breite bei, mit welcher der Dichter diese allzu weit gedehnten Abenteuer überall erzählt und erzählen lässt: hier haben wir den rechten Sophisten, dessen Mund wie die Enneakrunos strömt und sprudelt. Und gar die Wortfülle seiner Reden! Selbst der Todte welchen die greise Mutter nach wiederholtem Anlauf endlich zum Leben und Reden wieder erweckt hat: — wie ergiesst er sich nun aber auch in wortreichen wohlgerundeten Sätzen! [2]).

Eine sonderliche Kunst psychologischer Entwickelung wird man nunmehr wohl schon gewohnt sein, bei den Autoren sophistischer Romane nicht zu suchen. Dienen diesen Rhetoren überhaupt ihre seelenlosen Gestalten vorzugsweise nur als Gliederpuppen, an denen die herkömmlichen Stellungen und Drappirungen experimentartig vorzunehmen sind, so tritt bei Heliodor noch die Göttervorsehung hinzu, welche, von oben herab die Helden der Erzählung leitend, deren Bewegung aus eigenen tiefer liegenden Seelenmotiven geradezu ersetzt. Prophetische Vorausblicke, Orakelsprüche des Gottes, bedeutungsvolle Träume [3]) sind die Mittel, mit welchen Heliodor seine Handlung weiterschiebt. Er muss wohl auf Leser rechnen, welchen solche Hebel noch glaublich und wirksam erscheinen konnten. Ist doch der eigentliche Keim aller Abenteuer, die Geburt eines hellfarbigen Mädchens von dunklen Eltern nur durch ein Wunder motivirt, welchem freilich wohl, als einem nicht beispiellosen Spiele der Natur, in damaliger Zeit die Meisten den Glauben nicht unbedingt versagt haben würden [4]). — In der Charakterzeichnung

1) p. 269, 26—28.

2) VI 15.

3) Träume: p. 24, 5; 24, 18; 35, 23; 52, 10 (dieser wird p. 53 gedeutet nach Anleitung des Artemidor Onirocr. I 28, wie Koraïs II p. 72 f. hervorhebt); 89, 4; 112, 21; 115, 7; 144, 6; 234, 18; 271, 8; 274, 27.

4) Persina gebiert dem Hydaspes ein weissfarbiges Mädchen, weil sie bei der Empfängniss die weisse Gestalt der vom Perseus befreieten Andromeda, welche auf einer Malerei ihres Gemachs dargestellt war, vor Augen

überwiegt eine gewisse leere und leblose Idealität, welche durch Vermeidung bestimmt individualisirender Züge sehr einfach erreicht wird. Dadurch bekommen die Gestalten des Theagenes und der Chariklea einen Ausdruck kalter Musterhaftigkeit, der ihnen unsere Sympathie sehr entfremdet. Die Jungfrau übrigens ist dem Jüngling wie an Schönheit[1], so an Muth, kalter Ueberlegung und Besonnenheit so merklich überlegen, dass nicht uneben von den Byzantinern der ganze Roman nach ihr als der Hauptgestalt »Chariklea« benannt wurde. Ein unverständliches Compositum bleibt der Charakter des Thyamis, welcher, den hochheiligen Beruf des Isispropheten zu erfüllen berufen und würdig, doch nach seiner Verdrängung von Memphis nichts Besseres zu thun weiss als unter die Sumpfräuber zu gehen, wo er dann freilich das Muster eines »edlen Räubers« darstellt[2]. Wir bemerkten eine ähnliche Stumpfheit des Urtheils in diesen Dingen bei Xenophon. — Am höchsten sollte sich eigentlich jene feierliche Würde, mit welcher Heliodor seine Idealgestalten zu umgeben sucht, bei dem Propheten Kalasiris, dem auserwählten Gefäss der Gottheit, steigern; aber hier schlägt

---

gehabt hat: IV 8. Daher denn in der That X 14. 15 Chariklea eine auffällige Aehnlichkeit mit einem Standbilde der Andromeda zeigt. Der Glaube an die Möglichkeit eines solchen »Versehens« der Empfangenden oder der Schwangeren mag (wie z. Th. noch heute) weit genug verbreitet gewesen sein. Schon Empedocles erklärte Unähnlichkeit des Kindes mit den Eltern aus τῇ κατὰ τὴν σύλληψιν φαντασίᾳ τῆς γυναικός, wenn diese etwa ein Bild oder eine Statue liebe: Plutarch. Plac. phil. V 12; Galen. π. φιλοσ. ἱστορ. 32 (XIX 327 f. Kühn). Von einer Wirkung der haustae sub ipso conceptu imagines auf den Foetus redet Plinius N. H. VII § 52. Eine derartige Geschichte von einem Landmanne und seiner Frau erzählt Dionys. Halic. vet. scr. cens. 1 (vol. V 222 Tauchn.); von einer Frau, welche Αἰθίοπα ἔτεκε μήτε Αἰθίοπι συγγενομένη μήτε Αἰθίοψ οὖσα, ἀλλ' ἐν τῷ καιρῷ τῆς συνουσίας Αἰθίοπα φαντασθεῖσα David comm. in Aristot. Categ. p. 72a, 22 Br.: also das Gegenstück zu dem Erlebniss der Persina. Aber selbst bei einem Arzt wie Soranus liest man, de muliebr. affection. c. 10 p. 51, 12 ff. ed. Ermerins: τί δεῖ λέγειν ὅτι καὶ τὸ ποιὸν τῆς ψυχῆς κατάστημα φέρει τινὰς περὶ τοὺς τύπους τῶν συλλαμβανομένων μεταβολάς; οὕτως ἐν τῷ συνουσιάζειν πιθήκους ἰδοῦσαί τινες πιθηκομόρφους ἐκύησαν· ὁ δὲ Κυπρίων τύραννος, κακόμορφος ὤν, εἰς ἀγάλματα περικαλλῆ κατὰ τοὺς πλησιασμοὺς τὴν γυναῖκα βλέπειν ἀναγκάζων, πατὴρ εὐμόρφων ἐγένετο παίδων u. s. w. Vgl. auch Galen. vol. XIV p. 254 K.

1) Vgl. die merkwürdige Stelle p. 81, 15 ff.

2) Thyamis ist φύσει τε καὶ ἐκ παίδων εὖ πεφυκὼς πρὸς σωφροσύνην p. 180, 2. Vgl. namentlich noch p. 25, 8; 54, 10.

unsern Sophisten denn doch gelegentlich der Schalk in den Nacken: die Zeichnung des Kalasiris mischt ganz wunderlich Züge des weisen Gottesmannes und des verschmitzten Aegypters durch einander. Einige Ansätze zu schärferer Charakterisirung werden bei manchen Nebenpersonen gemacht, welche den leuchtenden Idealgestalten zur Folie dienen sollen; aber dabei verfällt der Dichter zumeist in das Karrikaturenhafte: wie z. B. bei der Ausmalung der Verzagtheit und abergläubischen Angst des Knemon. Aehnlich geht es ihm fast überall wo er einmal recht anschaulich malen will: zumeist wird eine solche Ausführung geschmacklos, übertrieben und allzu grellfarbig[1]. — Das Gefühlvolle, lyrisch Empfindungsreiche will dem Dichter nicht gelingen; er findet sich daher bei Gelegenheit der ersten Liebesnoth seines Paares mit den, durch hellenistische Erotiker hinreichend zubereiteten herkömmlichen Mitteln ab. Eher vermag er einmal eine wild tobende Flamme unreiner Leidenschaft darzustellen, wie diejenige der Demaenete zum Knemon, der Arsace zum Theagenes[2]. Sein Talent, sehr merklich von dem des Xenophon verschieden, weist ihn überhaupt, statt zum lyrisch Schmelzenden, eher (wenn man so hohe Worte hier brauchen darf) zu dem feierlich Pompösen der tragischen Kunst hin. Wir erinnern uns, mit wie ernstem Bemühen die sophistischen Rhetoren von dem erhabenen Klange der tragischen Dichter zu lernen suchten. Unser Sophist aus Emesa hat nun freilich vom ächten tragischen Geiste wenig oder nichts: aber wenn nicht an den ernsten Lebenshauch der tragischen Dichtung, so wenigstens an die glanzvollen, in grossartigem Pomp vorüberrauschenden Aufzüge der tragischen Bühne (wir könnten sagen: der »grossen Oper«) erinnern manche seiner glücklichsten Stellen. Es ist gar nicht zu verkennen, dass in solchen Scenen wie dem grossen Festzug in Delphi, dem Wettlauf vor versammelter Festmenge ebendaselbst, dem Einzug des Kalasiris mit seinen wiederversöhnten Söhnen in Memphis, in dem ganzen glanzreichen Sieges-

1) Man vgl. einige Stellen, an denen Heliodor in eine crasse Uebertreibung verfällt, die von seiner sonst künstlich festgehaltenen σεμνότης um so widerlicher absticht: p. 14, 4; 183, 24 ff.; 198, 15; 288, 24. Oder die mühsame Witzelei an solchen Stellen, wo seine sonst so starren Hauptfiguren einmal in das Scherzhafte herabsteigen sollen: p. 55, 26 ff.; 88, 1 ff.

2) I 14; VII.

feste der Aethiopen, dessen Beschreibung das zehnte Buch füllt, eine nicht unbeträchtliche Begabung für die Entwickelung reicher, stattlich gruppirter Bilder voll festlichen Glanzes und grandiosen Schimmers sich darstellt. Nicht minder bekundet sich ein malerisch empfindender Sinn in den sehr wirkungsreich angelegten Bildern am Eingange des Romans: der wild verwüsteten Ueppigkeit, den zuckenden Leichen, unter denen das adlige Paar allein aufragt, dem gestrandeten Schiff am Meeresufer; dies Alles beim ersten Frühlicht von seltsamen Räubergestalten scheu betrachtet. Nicht minder effectvoll ist z. B. der nächtliche Ueberfall der Aenianen[1]) dargestellt. Hatte der Dichter etwa wirklich dieses Talent an den malerisch grossartigen Schaustellungen der Bühne genährt? Das Theater liegt ihm jedenfalls stets in Gedanken: bis zum Ueberdruss (und mehr noch sogar als bei Lucian, bei welchem man eine ähnliche Beobachtung machen könnte) drängen sich bei ihm die von der Bühne genommenen Vergleiche und Metaphern[2]).

Seinem besonderen Talente entsprechend hat Heliodor, wie man anerkennen muss, Stoff und Schauplatz seiner Erzählung nicht ungeschickt gewählt. Von dem ächt hellenischen Festglanze der pythischen Spiele führt er uns über das Meer nach Aegypten, dem Land der Geheimnisse: »denn jede ägyptische Kunde und Erzählung zieht ein hellenisches Ohr ganz besonders an«, sagt er uns selbst[3]). Xenophon war ihm in der Ver-

1) IV 17.

2) δρᾶμα, in dem oben gelegentlich berührten Sinne, als »pathetisches Ereigniss«: 69, 7; 168, 5; 172, 21; 188, 2. Ausgeführter der Vergleich mit den Vorgängen der Scene: p. 62, 7; 129, 2—6; 185, 18 ff.; 310, 30. Merkwürdig namentlich p. 244, 10: der Zug der Gefangenen zum Könige von Meroë ἦν ὥσπερ ἐν δράματι προαναφώνησις καὶ προεισόδιον. Diesen scenischen Brauch kennt man sonst nicht: ich finde aber eine Spur der auch hier angedeuteten Sitte, einen (oder mehrere) festlich geschmückten Schauspieler vor Beginn der Handlung auf die Bühne zu schicken, nicht um den eigentlichen Prolog zu sprechen, sondern um den Namen des Stückes zu nennen, auch bei Lucian, Pseudolog. 19. Das eben ist die προαναφώνησις, das προεισόδιον noch vor dem Prologe. (Diese Stellen hätte Dziatzko in seiner Untersuchung über Verkündigung des Dramentitels auf der römischen Bühne benutzen können: De prologis Plaut. et Terent. Bonn 1863.)

3) Αἰγύπτιον γὰρ ἄκουσμα καὶ διήγημα πᾶν Ἑλληνικῆς ἀκοῆς ἐπαγωγότατον: p. 67, 11.

legung des Schauplatzes nach Aegypten vorangegangen, hatte auch die wilden Sumpfräuber im Hintergrund seiner Erzählung auftauchen lassen: aber wie gewinnt nun erst bei Heliodor, in der höchst anschaulichen Schilderung des abenteuerlichen Lebens und Treibens dieser »Bukolen« in den Sümpfen der Nilmündung[1], die ganze Scene ein düster phantastisches Colorit! wie trefflich eignet das alte Land der Weisheit sich zum Boden der erbaulichen Geschichte[2]. Wir steigen langsam hinauf in das ferne Land der Aethiopen »an der Erde letztem Rand«[3], welches, der wirklichen Kenntniss der Griechen nie recht erschlossen, um so eher der Phantasie des Romanschreibers zufallen konnte. Heliodor übrigens, der wirklichen Natur des äthiopischen Landes und Volkes offenbar völlig unkundig, hat sich aus älteren Nachrichten ein seltsam anachronistisches Gemälde von einem glänzenden Aethiopenreiche in Meroë zusammengesetzt. Die Stämme Nubiens, seit dem missglückten Kriegszuge des Kambyses nie einer fremden Macht unterworfen[4], scheinen, von fremder Cultur abgesperrt, allmählich in einen roh barbarischen Zustand versunken zu sein; als rohe und klägliche Barbaren fanden sie wenigstens die Römer, welche zur Abwehr räuberischer Uebergriffe unter der Regierung des Augustus tief in das Land eindrangen[5]. Anders war es wohl noch zur Zeit der ersten Ptolemäer. Damals scheint, unter den Nachwirkungen der alt-

---

1) I 5. 6. 28. 29; vgl. VI 13. Ueber Xenophon oben p. 393 A. 1. Dort wurde auch schon betont, dass bereits Eratosthenes die räuberischen Bukolen Unteraegyptens kannte. Folgte Heliodor in seiner Schilderung solchen älteren Berichten? er konnte deren freilich auch aus seiner eigenen Zeit haben, in welcher die Bukolen durchaus ihr altes Wesen trieben: s. namentlich Dio Cassius LXXI 4, und vgl. Jac. Burckhardt, die Zeit Constantins d. Gr. p. 138 f.

2) Man könnte vom Roman des Heliodor sagen: ἀπάγει εἰς Αἴγυπτον τὸν μῦθον ἡ ποίησις, ἵνα τὴν μητέρα τῶν σοφῶν λόγων αἰνίξηται (Himerius ecl. 47 § 2 p. 256 Wernsd.).

3) γῆς ἐπ' ἐσχάτοις ὅροις (178, 4): das Schlussstück eines iambischen Trimeters.

4) — μηδέποτε δεσποτείας ἐπήλυδος πεῖραν λαβόντας, von den Aethiopen, Diodor III 2, Z. 48 ed. Wesseling.

5) S. Strabos Bericht von dem Zuge des Petronius nach Napata: XVII p. 820 f. Vgl. Plinius n. h. VI § 181. 182. Nicht einmal die meroïtischen Aethioper waren κατεσκευασμένοι καλῶς, οὔτε πρὸς πόλεμον, οὔτε πρὸς τὸν ἄλλον βίον: Strabo p. 819.

ägyptischen, auf Aethiopien übertragenen Cultur, eine leidliche Civilisation sich in dem Reiche von Meroë erhalten zu haben. Die Ptolemäer griffen wiederholt mit Gewalt in diese Gebiete hinüber[1]; auch wissenschaftliche Expeditionen drangen damals tief in das geheimnissvolle Land ein[2]. Der Niederschlag der Entdeckungen jener Zeiten nun erhielt sich in der ethnographischen Litteratur der Griechen, und es pflanzte sich, wie freilich oft in dieser Disciplin, jene alte Kunde wie eine Nachricht über noch bestehende Zustände bis hinunter auf Diodor und Strabo, ja Plinius fort[3]. Bei diesen Gelehrten bereits stehen nun freilich jene Berichte von altem Glanze und von jener männlich ernsten Weisheit, wie sie Herodots bekannter Bericht den alten Aethiopen nachrühmt, in seltsamer Verbindung mit den Nachrichten der römischen Krieger und Forscher, welche Meroë zerstört, das ganze Volk in elende Barbarei zurückgesunken fanden[4]. Vielleicht erst im zweiten oder gar dritten Jahrhundert bildete sich in Abessinien ein starkes äthiopisches Reich, welches von der

---

1) Von einem Kriege eines Πτολεμαῖος gegen die Aethiopen spricht Agatharchides de mari rubro § 20 p. 119, 6 ff. Müller. Müller ist in Ungewissheit, welcher Ptolemäus gemeint sei; ich möchte am Liebsten an Pt. Philadelphus denken, dessen als πρώτου μεθ' Ἑλληνικῆς δυνάμεως εἰς Αἰθιοπίαν στρατεύσαντος Diodor erwähnt I 37. (Da dort von den Nilquellen die Rede ist, so ist entschieden an einen Zug des Königs nach Nubien zu denken, nicht an seine Eroberungen an der Troglodytenküste [Plin. VI § 167, vgl. Theocrit 17, 87], wie Letronne Matér. pour l'hist. du christianisme en Egypte etc. p. 54 n. 1 zu thun geneigt ist.) An Euergetes kann man nach richtiger Zertheilung der Adulitanischen Inschrift des Kosmas Indicopl. freilich nicht mehr denken.

2) Dalion, Aristokreon, Bion, Basilis u. s. w.: Plin. VI § 183. Auch für solche wissenschaftliche Erforschung des Landes sorgte vornehmlich Ptol. Philadelphus: Strabo XVII p. 789.

3) Plin. VI 29. 30. Strabo XVII; Diodor III init.: diese beiden Letzten unverkennbar aus gleicher Quelle: vgl. namentlich Diod. III 8. 9 mit Strabo p. 822 f.: vermuthlich Artemidor (vgl. Diodor III 11, 20).

4) Meroë hatte, als die exploratores, welche Nero, als er einen aethiopischen Krieg im Sinne hatte (Plin. § 181) dorthin geschickt hatte, Aethiopien bereisten, nur noch pauca aedificia: Plin. VI § 185. Die Hauptstadt war Napata, dort regierte eine Königin, deren Titel (nicht Name) Candace war: § 186. So schon zur Zeit des P. Petronius: Strabo p. 820. Eine Frau regierte in Meroë bereits zur Zeit des Eratosthenes (über die Blemmyer und Sembriten herrschend, nicht auch über die Nuber): Strabo XVII p. 786; XVI p. 770, 771.

Hauptstadt Auxomis aus nach Arabien hinüber griff und in Afrika ganz Nubien bis zur ägyptischen Grenze sich unterwarf[1]), auch den Römern so unbequem ward, dass Diocletian sich genöthigt sah, die Grenze nach Norden hinaufzurücken und den Barbaren einen schimpflichen Tribut zu zahlen[2]). Wie dann, bereits in der Mitte des vierten Jahrhunderts, diese auxomitischen Aethiopen zum Christenthum bekehrt und damit denn für lange Zeit auf einer gewissen Höhe der Bildung erhalten wurden, ist bekannt.

---

1) Auxomis existirte offenbar noch nicht zur Zeit des König Juba II von Mauretanien, da es in dessen, von Plinius VI 34. 35. wiederholter Aufzählung der Städte der Troglodytice und des inneren Aethiopiens, gar nicht genannt wird (s. Niebuhr in Wolf und Buttmanns Mus. d. Alterthumswiss. II 608). Die früheste Erwähnung des auxomitischen Reiches unter einem König Zoskales glaubte man bisher im Periplus maris erythraei § 5 p. 261, 9 ff. zu finden. Wenn indessen dieser Zoskales nicht, wie man früher annahm, mit dem Za-hakale der abyssinischen Königslisten, welcher 77—89 n. Chr. regierte (s. C. Müller, Geogr. gr. min. I p. XCVII) identisch ist, sondern, wie Reinaud annimmt (Mém. de l'acad. des inscr. et b. l. XXIV, 2ième partie. [mir nicht zugänglich: s. aber A. Weber, Ind. Streifen II 266 f.]) mit dem, um 246 n. Chr. regierenden König (Za-) Sagal derselben Listen: so hätten wir eine ältere Erwähnung des auxomitischen Reiches als die in dem, darnach also um die Mitte des dritten Jahrhunderts geschriebenen Periplus, bei Ptolemäus. Bei diesem (Geogr. IV 8 p. 113 ed. Mercator et Montanus Amst. 1605) werden unter den ἄποθεν τοῦ ποταμοῦ (des Nils) μεσόγειοι πόλεις in Aethiopien aufgezählt Auxume, Κολόη πόλις, Μάστη πόλις u. s. w.; und darunter wird Auxume besonders ausgezeichnet durch den Zusatz: ἐν ᾗ βασίλειον, das soll doch wohl heissen: wo eine Königsgewalt (über die übrigen Städte) ihren Sitz hat (βασίλειον = βασιλεία). Mindestens also seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts, müssen wir annehmen, arbeitete sich in Auxomis eine königliche Macht empor. Sie steht noch in bescheidener Kraft zur Zeit des Periplus m. er. Viel weiter hat sie bereits um sich gegriffen zur Zeit des ungenannten Königs der adulitanischen Inschrift des Kosmas (Böckh, C. I. Gr. III n. 5127 B), welcher aber jedenfalls vor dem, später durch S. Frumentius zum Christenthum bekehrten axomitischen Könige Aeizanas (s. Buttmann a. O. p. 584 f.) lebte, dessen Thaten die axomitische Inschrift (Böckh N. 5128) verkündet: was der König der adulitanischen Inschrift erobert, besitzt der König Aeizanas bereits. — Die weitere Entwickelung des merkwürdigen Reiches zu verfolgen, liegt uns hier fern.

2) Procop. bell. Pers. I 19 (v. I p. 102 f. Dind.). Es wird wohl nicht zu kühn sein, diese Uebergriffe der Nubier und Blemmyer mit der Erstarkung eines aethiopischen Reiches in Axomis in Verbindung zu bringen. Schon der König der adulitanischen Inschrift herrscht μέχρι τῶν Αἰγύπτου ὁρίων.

Heliodor nun mischt in merkwürdiger Willkür die Nachrichten der verschiedensten Zeiten durch einander. Die Nachrichten von einem glänzenden, goldreichen Aethiopenstaate in Meroë entnahm er theils dem Herodot, theils den Berichten griechischer Gelehrter der Ptolemäerzeit. Der griechenfreundliche König Hydaspes, von einer mächtigen Kaste priesterlicher Weisen umgeben, mag zusammengewoben sein aus einer unbestimmten Reminiscenz an den König Ergamenes, welcher, »griechischer Bildung theilhaftig geworden«, die frühere Priestermacht in Meroë stürzte, und jenen oben berührten Fabeln von äthiopischen Gymnosophisten, endlich aus einer dunkeln Kunde von der Herrschaft griechischer Sprache in dem Reiche der Auxomiten [1]. Die so ausführlich geschilderten Kämpfe um Syene und Philae möchten leicht irgend einem Berichte über die Grenzkriege entweder der Ptolemäer oder auch der Römer um eben diese Gegenden nacherzählt sein [2]. Wenn nun aber der

1) Ergamenes (auch aus Inss. bekannt: s. Lepsius Briefe p. 112. 205), zur Zeit Ptolemäus des Zweiten, stürzte die bis dahin herrschende Priestermacht: Diodor III 6, wo er μετεσχηκὼς Ἑλληνικῆς ἀγωγῆς καὶ φιλοσοφήσας (φιλοσοφίας?) heisst. Weitere Spuren griechischen Einflusses in Nubien finden sich nicht; auch die griechische Sprache drang dorthin wohl erst mit dem Christenthum (Letronne l. l. p. 52 ff.). Anders in dem auxomitischen Reiche. Den verbreiteten Gebrauch der griechischen Sprache (in einer, gegen Silkos Inschrift gehalten, immer noch erträglichen Gestalt) beweisen die adulitanische und axomitische Inschrift; und Zoskales heisst γραμμάτων Ἑλληνικῶν ἔμπειρος Peripl. m. erythr. § 5.

2) VIII 1: das stets streitige Philae hat der Aethiopenkönig ἐκ προλήψεως eingenommen; in Syene belagert er dann den persischen Satrapen. Philae, Syene, Elephantine wurden zur Zeit des P. Petronius von Aethiopen durch Handstreich genommen: Strabo XVII p. 820 (ganz irrig also Letronne p. 80: l'histoire ne fait mention d' aucune incursion des peuples du midi à Syène ou à Philes avant le règne de Diocletien). Gewiss waren es auch zur Ptolemaerzeit diese Grenzpunkte, um welche man kämpfte. Die detaillirte Beschreibung der Kämpfe um Syene bei Hel. IX könnte leicht einer Schilderung solcher Grenzkämpfe nachgebildet sein. Speciell erinnert die Schilderung der persischen κατάφρακτοι, und ihrer Rüstung, welche Ross und Mann ganz bedeckt (vgl. Lagarde, Ges. Abh. 202) an die in Filzpanzern bis an die Augen verhüllten Reiter auf ebenso gepanzerten Pferden, welche der bei Agatharch. m. rubr. § 20 p. 119 erwähnte Ptolemäus den Aethiopen entgegenstellte. Die Art, wie diese schwerfälligen Reiter bekämpft werden von den leichtfüssigen Blemmyern (IX 18) erinnert stark an die Beschreibung des Kampfes der Galater des Crassus gegen die parthischen Kataphrakten: Plutarch. Crass. 25. (Der Vergleich p. 260, 14 eines solchen

König von Meroë als Herrscher nicht nur über die nubischen Aethiopen und Blemmyer, sondern auch über die Troglodyten, Araber und Serer dargestellt wird[1], so verräth sich hier bereits die Verwirrung des alten meroïtischen Reiches mit dem neuen auxomitischen; und wenn wir nun gar hören, dass die »Axiomiten« dem Könige von Meroë nicht zinspflichtig sondern befreundet und verbrüdert waren[2], so liegt es am Tage, dass Heliodor eine unbestimmte Kunde von dem auxomitischen Reiche seiner Tage kritiklos in jene alte Perserzeit zurückgetragen hat, in welcher von Auxomis noch gar keine Rede war. Die Reiche von Meroë und Auxomis haben überhaupt nie gleichzeitig neben einander existirt, wie sich unser Dichter es vorstellt.

Diese, wie ich denke nicht ganz uninteressante Einflechtung einer Nachricht aus der unmittelbaren Gegenwart steht ganz isolirt da in der Erzählung des Heliodor. Im Uebrigen hat er nicht ohne eine gewisse Sorgfalt die einzelnen Züge seiner Darstellung aus Büchern gezogen[3]. Eigene Anschauung des Landes

---

Panzerreiters mit einem ἀνδριὰς κινούμενος kehrt [woran Koraïs II p. 301 erinnert] wieder bei Claudian adv. Ruf. II 359. 360: wohl aus gemeinsamer Quelle). — Was Heliodor VIII 1 von den φυγάδες Αἰγύπτιοι, welche die Insel Philae einst besetzt hätten, erzählt, muss er selbst verantworten. Ohne Zweifel meint er die einst, unter Psammetich, ausgewanderten Krieger: die wohnten aber auf einer Insel noch oberhalb Meroë (Eratosth. Strab. XVII p. 786), nach Herodot II 30, 112 Tagereisen oberhalb Elephantine.

1) X 25. 26.

2) p. 298, 11: παρῆσαν οἱ Ἀξιωμιτῶν πρεσβευταί, φόρου μὲν οὐκ ὄντες ὑποτελεῖς, φίλιοι δὲ ἄλλως καὶ ὑπόσπονδοι.

3) Die meisten seiner aegyptisch-aethiopischen Nachrichten lassen sich auch sonst aus Büchern belegen. Z. B. die goldenen Ketten in Aethiopien p. 245, 16; Herodot III 23; Verehrung des Helios und der Selene in Aethiopien: oben p. 437 A. 7; des Dionys p. 274, 24 etc.: Herodot II 29; die Gymnosophisten wohnen im Πανίον p. 275, 17: den Pan verehren die Aethiopen nach Strabo XVII p. 822, Diodor III 8; Pferde dem Helios geopfert, τῷ ταχυτάτῳ τῶν θεῶν τὸ τάχιστον, p. 278, 21: s. Herodot I 216 extr., von den Massageten (ähnlich Andere: s. Stein zu Herod. a. O., Ovid F. I 385 f., Himerius eclog. 13, 36 ib. Wernsdorff p. 237). Dem Helios und der Selene werden aber auch nach altem Brauch Menschen geopfert. Vgl. Procop. Pers. I 19 (vol. I p. 104, 3 Dind.): οἱ Βλέμμυες καὶ ἀνθρώπους τῷ ἡλίῳ θύειν εἰώθασιν (vgl. Letronne p. 36 f.). — Streit der Perser und Aethiopen um die σμαραγδεῖα μέταλλα p. 218, 6 u. ö. Bei Talmis waren in der That Smaragdgruben: s. Olympiodor. historiar. fr. § 37 (fr. hist. gr. IV 66). — Beschreibung der Giraffe (καμηλοπάρδαλις) X 27: ob aus alten Beschreibungen (z. B. des Artemidor bei Strabo XVI p. 775), oder nach

und des Volkslebens scheint ihm nicht einmal in Unterägypten, geschweige denn in den fernen Ländern an der äthiopischen Grenze, in welche er uns hinaufführt, zur Seite gestanden zu haben [1]. Er ist ein Büchergelehrter und theilt von seiner Gelehrsamkeit reichlich mit. Ueberall schafft er sich Gelegenheit zu Excursen und gelehrten Ausführungen über Gegenstände der Naturkunde, der wirklichen oder der fabelhaften, der Alterthümer, ägyptischer, persischer oder griechischer: wobei ihm denn, in Ermangelung lebendiger Anschauung, bisweilen curiose Irrthümer begegnen [2]. Der rechte Schulmeister tritt vollends bei einigen ins völlig Abgeschmackte fallenden etymologischen Spitzfindeleien hervor, durch welche er gelegentlich seine Er-

Autopsie? Giraffen brachte man nicht selten nach griechisch-römischen Gegenden: vgl. Friedländer, Darst. a. d. Sitteng. Roms II³ 530 f. — Brunnen in Syene zur Messung des Nilstandes und Gnomon am Mittag ohne Schatten IX 27. Schwerlich nach Autopsie geschildert: vgl. Strabo XVII p. 817; Plinius n. h. II § 183 u. s. w. (Letronne, Mém. de l'acad. des inscr. VI [1822] 291 ff.). — Pfeilkranz der Blemmyer p. 263, 31 ff. · vgl. Lucian de salt. 18.

1) Auf die geographischen Unklarheiten und Irrthümer des Heliodor in aegyptischen Dingen weist Naber hin, Mnemosyne N. S. I (1873) p. 146 f. Dahin zu rechnen sind jedenfalls auch seine Angaben in Betreff der κώμη Χέμμις, welche er etwa 100 Stadien südlich von der herakleotischen Mündung des Nil sucht: II 18 extr. Er meint wohl nicht das Chemmis, welches tief unten, im thebäischen νόμος liegt, sondern die »schwimmende« Insel Chemmis bei Buto, dicht an der sebennytischen Mündung des Nil (Hecataeus fr. 284 u. s. w.): aber auch auf die passt ja seine Angabe nicht.

2) Von solchen naturwissenschaftlichen, paradoxographischen, antiquarischen Excursen seien folgende hervorgehoben. IV 8: demotische und »königliche« Schrift der Aethiopen, letztere der hieratischen Schrift der Aegypter gleich (dagegen nach Diodor III 3, 81 alle Aethiopen sich der hieratischen Schrift bedienen). — Der aethiopische Stein παντάρβη schützt den Träger vor Feuersgefahr: VIII 11 (die παντάρβη aus des Ktesias Ἰνδικά: Photius bibl. p. 45 a, 28 ff. Vgl. Lagarde, Ges. Abh. p. 224). — Mehrfach aetiologische Abschweifungen: über den Grund der starken Meerbewegung am Ausgang des krissäischen Golfs, p. 138, 4 ff. (die Anwesenden nahmen mit Lob und κρότος die Auslegung der αἰτία auf: p. 138, 17 ff.); über die Gründe der Anschwellung des Nils im Sommer, II 27 (Heliodors Erklärung stimmt im Wesentlichen überein mit der des Demokrit bei Diodor I 39 [oder des Thrasyalces von Thasos: Rose, Aristot. pseudepigr. p. 240]: er lässt freilich den Kalasiris ganz pomphaft behaupten, seine Theorie aus den βίβλοι ἱεραί, welche nur den Propheten zugänglich seien, geschöpft zu haben; aber die Theorie der »Philosophen« in Memphis war eine ganz andere: s. Diodor I 40 [ihnen schliesst sich Nicagoras Cyprius bei Ps. Aristot. de inundatione Nili p. 637, 96 Rose an].

zählungen verziert; natürlich muss hierzu auch der alte Homer, den die Priesterweisheit des Kalasiris uns als einen **Aegypter** bekannt macht, sich missbrauchen lassen[1]. Uebrigens kann die Verwandlung des grössten hellenischen Dichters in einen

---

Nur mit Heliodor p. 68, 3 ff. vgl. Diodor I 40, 28 ff.); über die Gründe der Verzauberung durch den »bösen Blick« III 8 (im Wesentlichen übereinstimmend mit Plutarch, Sympos. V 7, welcher vielleicht seinerseits aus den Συμποσιακὰ des **Didymus** geschöpft haben mag. Am Schluss bei Heliodor etwas über den χαραδριός [aus Theophrast? s. Rose, Arist. ps. p. 352] und den Basilisk [vgl. Rhein. Mus. XXVIII 279], natürlich aus den βίβλοις ἱεραῖς ταῖς περὶ ζώων geschöpft: p. 87, 2). — Von **persischen** Dingen merkwürdig nur die Behauptung p. 226, 20 ff.: die stellvertretende Frau des Satrapen dürfe kein Todesurtheil ohne die Zustimmung τῶν ἐν τέλει Περσῶν fällen (vgl. Brissonius de reg. Persar. l. 2 § 214 p. 569 f. ed. Lederlin); vgl. p. 229, 6. 28 ff. — Athenische Einrichtungen: Schiff an den Panathenäen p. 13, 4 (vgl. Schömann, Chr. Alt. II² 447 A. 8); das βάραθρον 17, 13; κῆπος und μνῆμα τῶν Ἐπικουρείων p. 22, 13 (zur Zeit der **Perser**herrschaft in Aegypten!); Grube in der Akademie ἔνθα τοῖς ἥρωσιν οἱ πολέμαρχοι τὸ πάτριον ἐναγίζουσιν p. 23, 15 (vgl. Schömann II 544 A. 3). Curios ist die Gerichtsverhandlung wegen versuchten Vatermordes in der Volksversammlung: I 13. 14. — Die pythischen Spiele in Delphi, so ausführlich er einzelne Theile derselben schildert in Buch III, IV, scheint Heliodor nicht aus eigener Erfahrung zu kennen: einzelne Unglaublichkeiten aus seinem Berichte hebt hervor Schömann II 66 A. 1; vgl. Limburg-Brouwer hist. de la civilisation mor. et rel. des Grecs IV p. 134, auch (über das Local) Dissen zu Pindar Pyth. VIII 20 p. 286 (ed. I). Die **Zeit** der Spiele musste er aber doch wenigstens genau kennen. Als die Flucht des Kalasiris und seiner Schutzbefohlenen, unmittelbar nach dem Feste, stattfindet, ist es Anfang des Winters: p. 139, 9; und in der That steht jetzt fest, dass der Bukatios, in welchem die pythischen Spiele gefeiert wurden, mit dem athenischen Metageitnion (Aug. Sept.) zusammenfiel: Kirchhoff, Monatsber. d. Berl. Akad. d. W. 1864 p. 129 ff. — Die Aenianen schicken zur Sühne für ihren, in Delphi ermordeten Heros Neoptolemus zu jedem pythischen Festspiel eine Theorie: p. 75, 11 ff.: das mag wahr sein. — X 28 ff. Kampf des berittenen Thessalers Theagenes mit dem wilden Stier. Mit Recht findet hier Koraïs II p. 358 f. eine gar nicht üble Darstellung thessalischer ταυροκαθάψια: Heliodor konnte solche wohl auch aus eigener Anschauung im Circus (vgl. Friedländer, Darst. a. d. Sitteng. II³ 383) kennen.

1) Homer, ein Aegypter aus Theben, angeblich Sohn eines dortigen Propheten, in Wahrheit des Hermes, Ὅ-μηρος genannt, weil auf seinem Einen Schenkel gleich von der Geburt an stark behaart!! III 14. Der Unsinn geht etwas weit. Aus der aegyptischen Thebaïs lässt übrigens auch noch Olympiodor aus Theben den Homer herstammen: historiar. fr. § 32 (fr. hist. gr. IV 65). — Etymologische Albernheit noch: διστός: ἀπὸ τῶν ὀστῶν der Schlangen, aus welchen die Araber ihre Pfeilschäfte machen: p. 264, 10.

Barbaren befremden, da sonst Heliodor, als ein ächter Sophist und zudem noch in besonderer Anlehnung an Apollonius von Tyana, nicht wenig von den Vorzügen des ächt Hellenischen vor allem Barbarenthum zu reden weiss[1].

Sparsamer als mit solchen Proben seiner Gelehrsamkeit ist Heliodor mit speciell rhetorischen Einlagen. Es fehlt zwar nicht an Reden, an zierlich gesetzten Briefen, auch ein Prachtstück einer »Ekphrasis«, die Beschreibung eines fein geschnittenen Steines, findet sich[2]. Im Ganzen aber will offenbar der Dichter seine Stärke weniger in einer Mosaikarbeit aus vielen wohl geglätteten Zierrathen sophistischer Kunst als in der Ausführung eines in grossen Linien angelegten Planes der Gesammthandlung zeigen. Er schreitet freilich nicht aus dem Kreise der gewöhnlichen Abenteuer zu Land und See heraus; er entlehnt auch manche Züge seiner Erfindung dem Xenophon[3], Einiges vielleicht auch dem Jamblich[4], er verschmäht sogar parodirende Benutzung altbekannter Sagen nicht[5]: gleichwohl wird man

Νεῖλος weil er alljährlich νέαν ἰλύν herbeiführt: p. 267, 18. (Gleich darauf: Νεῖλος sei gleich mit dem Jahre selbst, daher denn auch die Buchstaben seines Namens, als griechische Zahlzeichen genommen, ν′ ε′ ι′ λ′ ο′ σ′ und zusammenadirt 365 ergeben!).

1) Besonders stark in dem Briefe der Thisbe p. 47, 28: βέλτιον ὑπὸ χειρῶν ἀνῃρῆσθαι τῶν σῶν (Κνήμωνος) καὶ κηδείας μεταλαβεῖν Ἑλληνικῆς, ἢ θανάτου βαρυτέραν ζωὴν καὶ φίλτρον βαρβαρικὸν ἔχθρας ἀνιαρότερον τῆς Ἀττικῆς ἀνέχεσθαι. Sonst noch oft in meist kurzen Andeutungen höchste Werthschätzung des Hellenischen, besonders des Attischen, Geringschätzung des Barbarischen ausgedrückt: p. 11, 18 f.; 31, 1; 32, 8; 36, 7; 47, 16. 24 f.; 49, 26; 72, 13; 75, 6; 77, 32; 115, 20; 129, 32; 183, 24; 202, 25; 217, 9; 280, 25.

2) Reden: I 13; I 19. 20; 21. 22; 29; IV 19. 20; X 16. Pathetisches Selbstgespräch des Theagenes: II 4. — Briefe: p. 47, 6; p. 106, 11; 131, 22; 220, 3. 9; 274, 12; 20; 306, 23. — Ἔκφρασις der Sculptur auf einem Amethystringe: V 14 (die, p. 106, 26; 107, 3 ff. erwähnten, auf einer Malerei dargestellten ἔρωτες Ἀνδρομέδας τε καὶ Περσέως [vgl. Helbig, Campan. Wandmal. p. 140 ff.] kann man doch kaum, mit Matz, De Philostr. in descr. imag. fide p. 14, zu den ἐκφράσεις rechnen).

3) Darüber oben p. 392 f. — An Xen. erinnert noch die Aufnahme der Flüchtigen bei dem alten Fischer auf Zakynthus: V 18.

4) Dem Jamblich (oben p. 374) dürfte nachgebildet sein die Scene, in welcher der Held an der Leiche einer Sclavin, welche er für die Leiche der Geliebten halten muss, sich zu erdolchen beabsichtigt: II 3 ff.

5) Erkennung der Liebeskrankheit: s. oben p. 55. — Die Buhlerin Rhodopis II 25 ist der bekannten Hetäre gleichen Namens (Herodot II 182 etc.)

anzuerkennen haben, dass sein wesentlichstes Verdienst in dem Entwurf und der Ausführung des Planes seiner Erzählung liegt, welcher man einen grossartigeren Zug, einen sinnreicher gedachten, fester gefügten Aufbau nicht absprechen darf im Hinblick auf die übrigen sophistischen Romane, mit welchen man den des Heliodor, wie billig, zunächst doch nur vergleichen wird.

Was endlich die sprachliche Ausdrucksweise des Heliodor betrifft, so ist diese, im Einklang mit der Feierlichkeit seiner ganzen Handlung, vornehmlich durch das Bestreben, einen immer auf gleicher Höhe getragenen Ton der Rede festzuhalten, ausgezeichnet. Leider entspricht dem Willen die Kraft nur wenig; die Feierlichkeit artet vielfach in eine schwülstig grosssprecherische Redeweise aus; ein leeres und hohles Pathos, immer festgehalten, verdriesst uns, weil die Gedanken einer so umständlichen weitgebauschten Einkleidung allzu wenig würdig erscheinen; dazu merkt man noch überall den Fleiss, aber auch die Mühe mit welcher der Sophist seine Perioden drechselt, die oft genug ganz unleidlich geziert und frostig herauskommen [1]). In die breit wallenden Falten seiner Rede, welcher er so gerne den schwerwuchtigen Fall ernster Erhabenheit geben möchte, hat er dann zahlreiche kurze, knapp gefasste allgemeine Sentenzen, wie Edelsteine sauberster Bearbeitung, einfügen wollen. Er mochte empfinden wie schwer es sei, ein Allgemeines aufzufassen und kurz auszusprechen: aber man kann freilich nicht

---

nachgebildet. — Das Abenteuer des Knemon und seiner Stiefmutter ist eine der freilich häufigen (vgl. Limburg-Brouwer hist. de la civilis. des Grecs I 137. 174; und s. oben p. 31 A. 4) Nachbildungen der Sage von Phaedra und Hippolytus. Demaenete erinnert auch selbst daran p. 18, 11: καὶ περιβαλοῦσα (τὸν Κνήμωνα), ὁ νέος Ἱππόλυτος, ὁ Θησεὺς ὁ ἐμός, ἔλεγεν. Dass es Unsinn sei, den geliebten Stiefsohn zugleich als Hippolytus und als Theseus zu begrüssen, bemerkte bereits Koraïs (II p. 19): er vermuthet: ὁ Θησέως υἱός. Die Aenderung ist nicht leicht, auch der Zusatz wenigstens entbehrlich. Vielleicht ist die Stelle durch eine Lücke entstellt; etwa: ὁ νέος Ἱππόλυτος, ἐρρέτω ὁ Θησεὺς ὁ ἐμός.

1) Man höre beispielsweise den Kalasiris p. 61, 5 ff.: παῖδες ἀμήτορες ἐμοὶ γεγονότες· τύχη γάρ μου θεοὶ τούτους ἀνέδειξαν, καὶ ἀπέτεκον αἱ ψυχῆς ὠδῖνες, καὶ φύσις ἡ διάθεσις ἐπ' αὐτοῖς ἐνομίσθη, καὶ πατέρα με ἀπὸ ταύτης ἐκεῖνοι καὶ ἐνόμισαν καὶ ὠνόμασαν. Oder man lese so mühsam gedrechselte Wortverschränkungen wie p. 181, 28—29; oder die witzelnden Antithesen p. 84, 9, wo Thyamis, die Chariklea in der Höhle einsperrend, betrübt ist

sagen, dass an seinen nüchtern altklugen Gnomen etwas anderes als die Mühe der Fassung zu loben wäre [1]. Sein sprachlicher Ausdruck ist ein ächtes Sophistenwerk. Ein durchaus künstliches Product, aus den verschiedenartigsten Säften zusammengebraut. Im Uebermaass hat er die Dichter geplündert: dem Homer zumal und dem Euripides entlehnt er vielfach ganze Redefloskeln [2], häufig auch einzelne poetische Worte, welche er, seltsam genug, in seiner eigenen Prosa verbraucht [3]. Heliodor hat offenbar sehr lebhafte Absichten auf die Ausbildung einer poetischen Prosa: kein Wunder, dass ihm das ganze poetische Lexicon dienen muss, dass er dem angemessenen, einfach zutreffenden Ausdruck förmlich ausweicht, um einen ganz hausbackenen Begriff mit einem hochstrebenden, für ganz andere Zwecke geprägten Worte unzutreffend zu umschreiben [4]. Er

---

ὅτι μόνον οὐχὶ ζῶσαν εἴη καταθάψας καὶ τὸ φαιδρότατον τῶν ἐν ἀνθρώποις, Χαρίκλειαν, νυκτὶ καὶ ζόφῳ παραδεδωκώς. Aehnliches häufig.

1) Hier ein Verzeichniss der Fundorte solcher Sentenzen, welche der Dichter bald in eigenem Namen vorträgt, bald auch (und oft im heftigsten Affect!) seinen Helden in den Mund legt: p. 6, 10; 8, 10; 20, 1; 31, 21; 32; 13; 43, 27; 63, 30; 82, 27; 88, 21; 100, 2; 101, 32; 147, 28; 157, 1; 162, 29; 163, 7; 166, 4; 173, 24; 186, 31; 194, 25; 223, 25; 224, 29; 227, 22; 229, 28; 233, 21; 235, 3; 247, 21; 249, 16; 250, 6.

2) Die aus Homer entlehnten Wendungen und Worte bezeichnet sorgfältig, an der gehörigen Stelle, Koraïs im Commentar. Vgl. auch Naber in seinen Observationes criticae in Heliodorum, Mnemosyne N. S. I (1873) p. 147 f. Ebendort p. 148 einige Nachahmungen anderer Dichter. Aus Euripides übrigens nicht nur, wie N. angiebt, p. 11, 24 f. (Eur. Med. 1317), sondern auch p. 15, 9: ἀλλ' ὅπως ἀνὴρ ἔσῃ (Cycl. 595) p. 198, 31 χαίροντας εὐφημοῦντας ἐκπέμπειν (δόμων): Plutarch. de aud. poet. 14 extr. Vgl. noch Koraïs II p. 82. p. 208. — Verse oder Reste von Versen, deren Sitz ich nicht nachweisen kann, finde ich noch: p. 154, 18: τἀπίχειρα τῶν πόνων; p. 178, 4: γῆς ἐπ' ἐσχάτοις ὅροις; (vielleicht p. 62, 4: ὁ Διόνυσος »χαίρει τε μύθοις καὶ φιλεῖ κωμῳδίας«?). — Das, für prosaische Erzählung viel zu genau ausgeführte Gleichniss p. 60, 12 ff. ist, wie Koraïs bemerkt, entlehnt aus Moschus idyll. IV 21—28.

3) Poetische Worte: κλοτοπεύειν p. 36, 1; κυλοιδιᾶν 104, 21; βεβηλοῦν 64, 25; 308, 23; πλῆθον Partic. 112, 26; βυσσοδομεύειν 193, 23; ψυχορραγεῖν 265, 24; σμύχεσθαι κατά τινος 225, 1 (vgl. 291, 8); ὀμφή 109, 4; οὐρίαχος 260, 17; ἀτάσθαλος 52, 23; Ἑλλὰς für Ἑλλην 73, 23; 240, 20; ἀπριάτην 136, 5; τεκνοκτόνος 291, 4; ὠγύγιος (hier: furchtbar gross) 297, 3; γέλων st. γέλωτα. (Pierson. Moer. 108.) Ich weiss wohl, dass manches von diesen Wörtern auch bei anderen Prosaikern der sophistischen Periode erscheint: sie bleiben darum nicht weniger von Rechtswegen poetisches Gut.

4) Als Beispiele des Gebrauchs starker, oder speciell gewendeter Worte

empfindet nicht, wie schaal gerade durch übermässige Verwendung allzu hoher und volltönender Worte ein prosaischer Stil wird. Ueberaus reich ist er an selbsterfundenen, nicht immer nach richtiger Analogie gebildeten Zusammensetzungen. Dergleichen liebten die Sophisten: man konnte sich, in dem willigen Material der griechischen Sprache, so leicht als ein schöpferischer Sprachbildner erscheinen! Ein Bestreben nach altattischen

---

in einem allgemeinen und abgeschwächten Sinne mögen folgende dienen: γνωρίζειν τινί τι, Jemanden etwas zuertheilen oder ähnlich: 60, 17 u. ö.; δορυφορεῖσθαι, ganz abgeschwächt 50, 28; 64, 8; 259, 4; ἀποσκορακίζειν γάμον 74, 13; περιστοιχίζειν ganz allgemein: umgeben 82, 24; 118, 17; 182, 4; 239, 6; 244, 17; 278, 8; μνᾶσθαι πόλιν πατρίδα 92, 4; πυρφορεῖν λαμπάδα 97, 11; ἀναδήσασθαι ἀγῶνας 97, 23; ἐκθειάζειν (einfach: steigern) 110, 21; ein merkwürdiger Vielgebrauch von ἐγγυᾶν, παρεγγυᾶν, διεγγυᾶσθαι, κατεγγυᾶν; μυεῖν (nur: mittheilen) 62, 11; 72, 18; 91, 9. περιγράφειν (»entfernen«) passim, z. B. 65, 5; παγῆναι (vor Schreck) 106, 14; 111, 27; σαγηνεύειν 129, 15; 174, 1; 182, 22; θήρατρα ἀφροδίσια 64, 19; λευκόν (»deutlich«) 204, 19; οἰστότερον 63, 31. — Affectirt: τὸ δευτερεῦον 278, 6; τὸ μεσεῦον 112, 27; 278, 10; 299, 19. βαπτίζειν 187, 5; συμβαπτίζεσθαι 120, 15; ἑλκύειν γλῶσσαν 73, 23; ὠδίνειν τι 303, 30; ἀφαυαίνειν braten 56, 14. — Sehr deutlich zeigt sich diese Sucht, starke Ausdrücke zu gebrauchen, den eigentlich zutreffenden, einfacheren Bezeichnungen auszuweichen, in solchen Fällen, wo Heliodor ein gewöhnlicheres Wort durch ein ferner liegendes, bildliches ersetzt, und dieses nun construirt wie das eigentlich zu setzende Wort. Von dieser abscheulichen Unart ist sein Buch ganz voll. Zur Verdeutlichung einige Beispiele. p. 112, 27: τοῦ μεσεύοντος ἀπείρου διαστήματος συνεκδραμεῖν τῇ πτήσει τὴν θέαν ἐνεδρεύσαντος: statt κωλύσαντος. — p. 131, 3: τὸ πρᾶγμα οὕτως ἔχειν ἀπατηθείς (= οὐκ ὀρθῶς ὑπολαβών); vgl. p. 208, 8. 9; — p. 154, 27: οἱ δὲ μὴ καταλύεσθαι τὸν νόμον ἐθορύβουν (etwa für: σὺν πολλῷ θορύβῳ ἠξίουν). — Aus derselben Sucht, gewählt, sinnlich reich und voll, dichtergleich sich auszudrücken, ist an vielen Stellen ein sehr abgeschmackter Missbrauch bildlicher Ausdrücke in einem falschen Bilde entstanden: ein bedenklichstes Merkmal des ψυχρόν und κακόζηλον poetisirender Prosa. Z. B. p. 51, 18: φόνον ἔτι θερμὸν τὸν σίδηρον ἀποπτύοντα. p. 15, 29: φεῖσαι πολιῶν αἵ σε ἀνέθρεψαν! p. 58, 15: στολὴ καὶ ἐσθὴς πρὸς τὸ ἑλληνικώτερον βλέπουσα u. s. w.

1) Selbstgemachte Wörter: προυπεκλύειν 261, 17; προειδωλοποιεῖν 271, 20; φατνίζεσθαι 217, 13; λαγαρότης 260, 8; θηροκόμος 299, 1; σιδηρόπλοκος 260, 7; ὀνειρογενής 271, 31; ἀπρόμαχος 117, 26; σειρήνιον 122, 27; ἀπρόσφυλος 130, 1; ἐθελάστειος 192, 2; προεμβατήριον (γέρας) 154, 14; ἀνάγραπτος 87, 3; μισόλεκτρος 87, 21; κατασυστάδην 260, 30; κορμηδόν 262, 7. — Eigenmächtiger Gebrauch von sonst anders gebrauchten Worten: ἠνεμωμένος τὸ ὄμμα 88, 15; ἀσθμαίνειν τι 98, 14; ἀμηχανεῖν c. Infin. 51, 15; κηροί »Wachsfackeln« 256, 18; πολύθηρος transitiv 140, 26; ἀωρί (das Wort liebt er überhaupt) ὥρας 174, 30.

Feinheiten des Ausdrucks ist nicht zu bemerken; es überwiegt das Vergnügen an einem dichterisch blühenden vollen und prunkenden Reichthum der Sprache. Gleichwohl sind die zahlreichen Spuren spätgriechischen Sprachgebrauchs [1], arger Nachlässigkeit in Beugung und Fügung der Worte, ja mancher unerhörter Soloecismen und Barbarismen [2], welche von dem Prunk-

---

1) Schlechter Gebrauch von spätgriechischen Formen der Conjugation und Declination, falscher Construction der Rede, auch unattischer, aber bei vielen Späteren üblicher Worte: s. Naber a. O. p. 152—160. (Beiläufig sei bemerkt, dass in seiner gelehrten Abhandlung Naber sich viele Mühe und eine grosse Anzahl seiner Conjecturen sparen konnte, wenn er nur neben Hirschigs Ausgabe des Heliodor auch die Ausgaben von Koraïs und Bekker in die Hand hätte nehmen wollen, in welchen sehr viele der von ihm behandelten Schäden längst gehoben sind. Ein einziges Beispiel. Naber sagt p. 333: »turpe est in paucis vitium quod nescio quomodo per omnes deinceps editiones propagatum, viros doctos latuisse videtur« nämlich in dem Orakel des Apollo II 35: ἤξοντ' ἠελίου πρὸς χθόνα κυανέην. Das soll in allen Ausgaben stehen? es steht zwar in der überaus nachlässig gemachten Hirschigschen; aber ἵξοντ' liest man bereits bei Koraïs p. 106, 11, und ebenso bei Bekker p. 77, 10. — Und so in vielen Fällen.) — Von spätgriechischen Worten hebe ich noch hervor: ἐνηρεμεῖν 24, 5; γινώσκειν de re Venerea 45, 27; ῥυΐσκεσθαι 56, 26; στυγνάζω 196, 26; ἐφεδράζειν 188, 24; χρεωστεῖσθαι (passiv.) 153, 11; 166; 12; 189, 17; 195, 24; προκατηχεῖν 255, 4; θεοπλαστεῖν 254, 18; ἀπαυθαδιάζομαι; διαγογγύζειν 215, 9; σπιλοῦν 288, 17; ἤδειν transit. 305, 10 (wie Achill. Tat. p. 40, 7); μοιχαλίς 281, 16; ἀγαθώτατος (Lobeck Phryn. p. 92 f.); stets σεληναία (nach Lobeck Paralip. 311 f. vulgär) statt σελήνη: 23, 3; 131, 5; 145, 23; 175, 13; 30; 237, 12; 276. 15; 16; 19; 278, 23; 279, 26; 294, 1. (In Nachahmung des Hel. wohl Achill. Tat. p. 103, 3.)

2) Von Heliodors Barbarismen der ärgste ist: οἱ φύντες st. οἱ φύσαντες »die Eltern«; hervorgehoben bereits von Koraïs II p. 72 u. ö., dann auch von Cobet Mnemos. VI letzte Seite, und von Naber a. O. p. 151. Sonst: γράμμα, der Brief 48, 1; 276, 4. 6; ὁ μεῖραξ u. A.: s. Naber; ἀναπνεῖν τινα 51, 17; 239, 14; τὰ ὡμιλημένα 72, 11; das Perfectum ἠνίακε 207. 23; ἡμερῶν τριῶν von Zeitdauer 218, 15 [so freilich auch Philostratus V. Apoll. p. 121, 6 (ed. Kayser 1870): μηνῶν τεττάρων ἐκεῖ διατρίψαντι; ebd. p. 229, 24; Xenoph. Eph. p. 360, 3; 371, 19 (ed. Hercher); Achilles Tatius öfter (s. meine Schrift über Lucians Λούκιος ἢ Ὄνος p. 35 A. 3) u. s. w. Bei Porphyrius V. Pyth. 35 p. 27, 19: ὁπότε μέλλοι ἐνταῦθα χρόνου τινὸς (so der Archetypus der Hss., cod. Bodlejan. Gr. misc. 251) ἐνδιατρίψειν corrigirt Nauck: χρόνον τινὰ, ohne Grund; vgl. Achilles Tat. VII 14, 2: χρόνου πολλοῦ διατρίψας ἔτυχεν ἐν Τύρῳ. Bei Procop. Gaz. epist. 161 p. 596, 27: παριδὼν ἀδελφὸν τοσούτου χρόνου τῷ λιμῷ πιεζόμενον. Hercher corrigirt ohne Noth: τοσοῦτον χρόνον]. Soloek sind jedenfalls die Constructionen: ὀφθῆναί σε προς-

gewande der übrigen Rede des Heliodor garstig abstechen, sicherlich weniger seiner absichtlichen Gleichgültigkeit als einem mangelhaften Studium der bereits todt gewordenen Schriftsprache zuzuschreiben. Sie übrigens vollenden den Eindruck der erkünstelten Unnatur dieser aus so bunten Elementen mühsam zusammengesetzten Sophistensprache.

Alles zusammengefasst lässt den Heliodor immerhin als den bedeutendsten Vertreter des sophistischen Liebesromanes erscheinen; wofür ihn seine byzantinischen Verehrer auch stets genommen haben. Es wäre nun für unsere ganze Betrachtung sehr wichtig, die Zeit dieses »phönicischen«[1]) Rhetors genauer bestimmen zu können. Diese wird nach unten hin begrenzt durch die Erwähnung seines Romans bei Sokrates. Das Gerücht von der Christlichkeit des Heliodor ist uns, als ein reines Missverständniss eifriger Bewunderer, völlig zerflattert; schwerlich aber konnte sich eine solche Sage eher bilden als geraume Zeit nach der Herausgabe des Buches. War also die Person unseres Sophisten bereits um die Mitte des fünften Jahrhunderts zu sagenhafter Unkenntlichkeit verflüchtigt, so wird man dessen wirkliche Lebenszeit allerspätestens in die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts setzen dürfen. Zu einem Zeitgenossen etwa des Libanius[2]) macht den Heliodor auch die gewöhnliche, an die bei Sokrates berichtete Sage als an ein Faktum sich anlehnende Annahme. Indessen erscheint eine so späte Ansetzung jetzt nicht mehr statthaft, wo die specifisch heidnische Fröm-

---

τετάγμεθα 202, 1: wir sind beauftragt, dich zur Herrin zu bringen, zu bewirken, dass du von der Herrin gesehen werdest; τὸν νεανίαν ἄγειν ἀκούσασα 212, 10: nachdem sie den Auftrag bekommen hatte, den Jüngling hinzubringen. — περιουσία »Vermögen« sehr oft: z. B. 12, 2.

1) Beiläufig gesagt: die Bezeichnung des Heliodor als ἀνὴρ Φοῖνιξ Ἐμισηνός am Schluss seines Werkes darf nicht etwa zu einer Herabdrückung desselben bis in die Zeit, wo Theodosius d. Gr. Emesa zur Metropolis von Phoenice Libanensis machte (Malalas p. 345, 3 ff.) gebraucht werden. Schon vorher zur Syria Phoenice gehörig, wird Emesa öfter geradezu zu Phoenicien gerechnet: z. B. Ammian. Marcell. XIV 8, 9 und schon viel früher (Marquardt, Röm. Alterth. III 1, 198 A. 1387).

3) Ohne irgend welchen besonderen Anhalt machte Hieron. Wolf den gelegentlich in den Briefen des Libanius vorkommenden, in Constantinopel und in Italien der Redekunst beflissenen Heliodor, einen jüngeren Freund des Libanius, zum Verfasser der Aethiopica. S. Fabricius B. Gr. VIII 127 Harl.

migkeit des Heliodor, die Verwandtschaft seiner religiösen Vorstellungen mit denen des Apollonius von Tyana kenntlich gemacht ist. Sein Heidenthum trägt viel zu sehr den Charakter der Unbefangenheit, als dass man ihn für einen Zeitgenossen des Kaisers Julian, des »göttlichen« Jamblichus und seiner Schule halten dürfte. Zwar solche Leute welche, gleich Libanius oder Himerius, in religiöser Beziehung wesentlich indifferent waren, wurden auch damals noch durch ihre classische Bildung bei einer leidlichen Einfachheit und altgriechischen Klarheit der mythologisch-religiösen Vorstellungen festgehalten. In frommen, altgläubigen Griechen rang in jener Zeit eine angestrengte, fast verzweifelte Inbrunst der Liebe zu den alten Göttern mit den gewaltsam herandrängenden religiösen Forderungen einer neuen Welt; im Kampfe mit, und doch unter dem tiefwirkenden Einflusse des Christenglaubens gebar die letzte Kraft des Hellenenthums jene seltsame Welt von Dämonen, Geistern, Engeln, zu Göttern hypostasirten Begriffen, deren Rangfolge, Macht und Wirkungskreise die philosophische Phantasterei des Neoplatonismus, auf ein genaues, hierarchisch gegliedertes Schema brachte. Wer damals fromm war, und mehr wohl noch wer, gleich unserem Heliodor, aus halb künstlerischem Interesse aus der Frömmigkeit Profession machte, der wurde unweigerlich in jenes Gewimmel neuplatonischer Dämonen gezogen und zu jener schwärmerischen Verzückung mystischer, philosophisch-theologischer Gottbegeisterung gezwungen, welche ganz vornehmlich die Schule des Jamblich auszeichnet. Man braucht gar nicht die Schulphilosophen allein ins Auge zu fassen: man nehme nur die populär sein sollende Darstellung des Götterwesens in dem Büchlein des Sallustius zur Hand[1]; man betrachte nur die ex-

---

1) Ich nehme mit Fabricius (s. Orelli ad Sallust. p. 191. 2) und Zeller (Philos. d. Gr. III 2, 664 f.) an, dass dieser Sallustius, der Vf. der Schrift περὶ θεῶν καὶ κόσμου, weder der bei Damascius vorkommende Cyniker noch ein Neuplatoniker aus der Schule des Proclus sei, sondern ein Freund des Kaisers Julian. Es gab aber drei Leute des Namens zu jener Zeit: s. Wernsdorff zu Himerius p. 11. 12. Der Philosoph ist, wie ich vermuthe, nicht der praef. praet. orientis, sondern der praef. praet. Galliae, cos. mit Julian 363 (Amm. Marc. XXIII 1, 1). Denn von diesem sagt Julian or. VIII p. 327, 1 Hertl., er sei ῥητορείας ἄκρος καὶ φιλοσοφίας οὐκ ἄπειρος. (Ihn meint er auch wohl epist. 16 § 8; ihm ist vermuthlich Julians vierte Rede gewidmet; ihn meint auch Eunapius Histor. § 17

centrische Phantastik, mit welcher der Kaiser Julian von den Göttern, und nun gar von dem grossen »König Helios« redet und schwärmt: und man wird erkennen, dass ein gebildeter, und zumal (wie Julian) rhetorisch gebildeter Mann, wenn er zugleich dem alten Glauben sich ernstlich anschliessen wollte, in jener Zeit schlimmer Bedrängniss durch die Christen, gar keine andere Zuflucht überhaupt finden konnte als die Lehre der Neuplatoniker, deren hoch gespannte Frömmigkeit damals geradezu die griechische Frömmigkeit an sich geworden war.

Es ist nicht zu verkennen, wie ganz anders dieses Alles bei Heliodor ist. Von dem Göttergetümmel, der wilden Theurgie, der schwülstig überspannten Frömmigkeit der Neuplatoniker noch keine Spur; gar keine Spur vollends von ihrer erstaunlichen Begriffsspalterei und schwindelerregenden Abstractionsfähigkeit. Ueberhaupt gar kein Einfluss des Neoplatonismus; wohl aber sehr deutliche Spuren einer Einwirkung der noch viel einfacheren, dem Volksglauben noch nicht völlig entfremdeten Glaubensweise jener, zwischen Pythagoreismus, Platonismus und Stoicismus eklektisch sich bewegenden frommen Philosophen der ersten Jahrhunderte der christlichen Aera, welche die später so hoch gespannte, fast wie eine, freilich ganz fruchtlose, antichristliche Gegenreformation zu betrachtende, religiöse Phantastik des Neoplatonismus erst leise intonirend vorbereiteten. Heliodor steht in dem Banne der Anschauungsweise des Apollonius von Tyana, genauer gesagt, jenes durch Damis und Philostratus gemeinsam erzeugten neupythagoreischen Idealbildes des Apollonius von Tyana. Noch hatte offenbar, zur Zeit des Heliodor, die viel straffer gespannte Betrachtungsweise der neuplatonischen Philosophen diese mehr populäre Weise philosophischer Frömmigkeit nicht abgelöst: die Frömmigkeit seiner Zeit ist, um es kurz zu sagen, nicht die neuplatonische, sondern die neupythagoreische.

Ich kann mir demnach den Heliodor nicht als einen Zeitgenossen des Jamblichus und Julianus vorstellen. Ich sehe andererseits nichts was uns veranlassen könnte, seine Lebenszeit

C. Müll.) — Die Schrift darf also als ein populäres (s. c. 13 p. 12 Or.) Manifest des neuplatonischen Glaubens aus der Schule des Jamblich gelten: und nun vergleiche man etwa mit Heliodor die Götterlehre dieses Büchleins (c. 6) oder dessen Bestimmung der Bedeutung der Τύχη c. 9 p. 84.

über die zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts herunter zu drücken. Jedenfalls lebte er nach dem zweiten Philostratus, dessen Biographie des Apollonius von Tyana er gekannt haben muss; aber warum soll er nicht ein Zeitgenosse des dritten Philostratus, ein Mitglied der zweiten unter den oben bezeichneten drei Hauptperioden der Sophistik gewesen sein? Wenn es sehr begreiflich ist, warum mit den meisten anderen Mitgliedern dieser zweiten Periode auch unser, doch keineswegs ganz verächtlicher Rhetor in der litterarhistorischen Ueberlieferung völlig verschollen ist, so könnte man sein Bild recht wohl sich erneuern, wenn man ihn etwa in die Zeit des Kaisers Aurelian versetzte. Gleich dem Kaiser ein Verehrer des Apollonius von Tyana[1]), dessen Cult übrigens von Emesa, des Heliodor Vaterstadt aus, durch die Emisenerin Julia Domna angeregt war; gleich dem Kaiser ein gläubiger Verehrer des Helios als des obersten Gottes[2]), mochte er in Emesa ein Zeuge der gewaltigen Kämpfe mit jenen Persern und ähnlichen »Barbaren« gewesen sein, denen er es in seinem Romane so übel gehen lässt; in den Leiden seiner treu zu Rom stehenden Vaterstadt[3]) mochte

1) Man lese die merkwürdige Geschichte von der Traumerscheinung des Apollonius bei Vopiscus vita Aureliani 24. Natürlich wäre er dem Aurelian nicht erschienen, wenn dieser ihn nicht in verehrenden Gedanken schon vorher gehegt hätte.

2) Ueber den Cult, welchen Aurelian dem Sonnengotte von Emesa, dessen Dienst er ja auch nach Rom verpflanzte (vgl. Marquardt, Hdb. d. röm. Alt. IV 92) widmete, s. namentlich Vopiscus V. Aurel. 25, 4; 24, 7; 35, 3; 39, 2. 6. — (Das Ausschweifendste im Sonnendienste leistet übrigens wohl Macrobius, welcher, Saturn. I 17—23, der Reihe nach alle anderen Götter mit dem Helios identificirt.)

3) Wie unter Valerian die Emisener Shapor von Persien abgewiesen haben, erzählt (nicht ohne fabelhafte Ausschmückung) Malalas Chron. p. 296 Bonn. Später waren sie der Zenobia feindlich, den Römern freundlich gesinnt, und empfingen daher jubelnd den siegreichen Aurelian: Zosimus I 54. — Die Stadt wurde bereits (um 260) von Balista so mitgenommen »ut civitas paene tota deleretur«: Trebell. Poll. Gallien. 3, 4: daher denn Gallien in Emesa ein ἱερὸν μέγα (doch wohl des Sonnengottes) zu gründen, richtiger wohl neu zu gründen hatte: Malalas p. 298, 10. Später muss die Stadt aufs Neue sehr gelitten haben: ἡ οὐκέτι πόλις heisst sie bei Libanius II p. 132. Der Tempel bestand gleichwohl noch: wie von einem bestehenden redet Julian or. IV p. 195, 12 ff. (vgl. p. 200, 2) ed. Hertlein (Ἔμισαν mit Spanheim). Die Einwohner waren, wie leicht zu begreifen, noch damals eifrige Heiden: auf einen Wink Julians verbrannten sie die τάφοι τῶν Γαλι-

er seinen Hass gegen die »Barbaren« genährt haben; im frohen Gefühl des endlichen Sieges mochte er, stolz auf seine Zugehörigkeit zu der treu bewährten, im erneuten Glanze des Sonnendienstes schimmernden Stadt, seinem Romane die Schlussworte hinzusetzen: dieses schrieb ein phönicischer Mann aus Emesa, aus dem Geschlecht der vom Helios Herstammenden, des Theodosius Sohn, Heliodorus.

5.

Es folge der Roman des Achilles Tatius »Die Geschichte der Leucippe und des Klitophon« in acht Büchern.

Vor einem Bildniss in Sidon, welches den Raub der Europa darstellt, trifft der Verfasser mit einem Jüngling zusammen, welcher ihm seine Abenteuer, als ein Beispiel der Macht und des Uebermuthes des Eros, erzählt. Er heisst Klitophon und stammt aus Tyrus. Sein Vater Hippias hatte ihm eine Tochter aus zweiter Ehe, Kalligone, zur Ehe bestimmt. Klitophon aber, vorher mit diesem Plane ganz einverstanden, wird anderen Sinnes, als die Tochter

---

λαίων (Julian. Misopog. p. 96. p. 107 ed. Paris. 1566). Ein glänzendes Bild von Emesa, Stadt und Tempel, vom Ende des vierten Jahrhunderts würde uns die begeisterte Schilderung des Festus Avienus descr. orb. 1084 bis 1091 bieten, wenn anders diese, bei Dionys. Perieg. fehlende Lobpreisung von Emesa wirklich, wie man annimmt (s. Müller, Geogr. gr. min. II p. XXIX f.), erst von Avien zugesetzt ist: was aber doch nach Steph. Byz. s. Ἔμισσα sehr zweifelhaft ist. Eine gewisse Blüthe der Stadt am Ende des vierten Jahrhunderts scheint auch die Thatsache zu bezeugen, dass Theodosius d. Gr. Emesa zur Metropolis von Φοινίκη Λιβανήσιος machte: Malal. p. 345, 3 ff. — Uebrigens rühmt Avien 1087 f. die Studien der Emesener: incola claris cor studiis acuit. Von Sophisten stammten, ausser unserem Heliodor, aus Emesa Fronto (zur Zeit des Alex. Severus) und Ulpianus: s. Suidas: der letzte wohl nicht verschieden von dem Sophisten Ulpianus, der bei Suidas Ἀντιοχεύς τῆς Συρίας heisst, aber wohl nur nach dem Orte seiner Wirksamkeit (wirklich kommt bei Libanius epist. 753 [s. Sievers, Liban p. 42 A. 228] ein Rhetor Ulpian in Antiochia vor); denn es heisst gleich weiter: παιδεύσας πρότερον (unter Constantin d. Gr.) εἰς Ἔμεσαν: hoffentlich ja doch nicht vor seiner Geburt in Antiochien. Diese kann also mit der Bezeichnung Ἀντιοχεύς nicht gemeint sein. — (Die Stadt existirt bekanntlich noch jetzt als Hems oder Hims. Aber wer kennt nicht, aus den Rückertschen Makamen des Hariri, den Schulmeister von Hims, »das berühmt ist durch die Zucht — von Thorheitsgewächs und Narrheitsfrucht«? es scheint ein syrisches Schilda geworden zu sein. Sic transit gloria mundi).

seines Vaterbruders Sostratus, Leucippe, mit ihrer Mutter aus Byzanz nach Tyrus kommt, um während der Kriegswirren, in welche Byzanz verstrickt ist, in Tyrus beim Hippias eine Zuflucht zu finden. Er verliebt sich alsbald in die schöne Fremde, und von einem etwas älteren Freunde, Klinias, und einem schlauen Sclaven, Satyrus, angeleitet, weiss er die häufigen Gelegenheiten, welche ihn beim Mahl und im Garten mit der Geliebten zusammenführen, wohl zu benutzen, um mit Erfolg um ihre Gegenliebe zu werben. Hippias bereitet indessen des Sohnes Hochzeit mit der Kalligone vor: da wird die Kalligone von einem Jüngling aus Byzanz, Kallisthenes, welcher mit einer Festgesandtschaft nach Tyrus gekommen war, bei einem Feste am Meeresstrande geraubt, und in dem Wahne, dass dies die Tochter des Sostratus sei, um welche Kall. sich einst vergeblich beworben hatte, zu Schiffe entführt. — Klitophon giebt sich mit der Leucippe ein nächtliches Stelldichein in deren Schlafgemach: die Mutter kommt indessen darüber zu; und, wiewohl der schnell enteilende Klitophon nicht erkannt worden ist, findet das Paar es doch nöthig, in Gesellschaft des Klinias und Satyrus zu entfliehen. Sie eilen nach Berytus und schiffen sich dort nach Alexandria ein. Ein Sturm zertrümmert das Schiff; das Liebespaar rettet sich an die aegyptische Küste bei Pelusium. Von dort nach Alexandria fahrend, werden sie von den Bukolen, den aegyptischen Sumpfräubern, gefangen. Leucippe wird fortgeschleppt, um als Sühnopfer für die Bande geschlachtet zu werden; Klitophon, zurückbleibend, fällt mit den übrigen Gefangenen in die Hände einer Schaar Soldaten, welche die sie bewachenden Räuber ergreift und vernichtet. Weiterziehend, sehen sie, wie die übrigen Räuber, jenseits eines breiten Grabens, die Leucippe tödten, ihre Eingeweide opfern, die Leiche eingraben, und sich dann davon machen. Nachdem der Graben ausgefüllt ist, eilt Klitophon hinüber; schon ist er, in einsamer Nacht, im Begriff, auf dem Grabe der Geliebten sich zu tödten: da kommen Satyrus und ein aegyptischer Jüngling Menelaus, den sie auf dem Schiffe kennen gelernt hatten, herbei. Sie ziehen alsbald die Leucippe lebendig aus dem Grabe, und erzählen dem Klitophon, wie sie, ebenfalls an den Strand getrieben, von den Räubern gefangen, mit der Leucippe zusammengetroffen seien, die Opferung sich hätten übertragen lassen, und mit Hülfe eines Theaterdolches mit zurückweichender Klinge und eines der Leucippe vorgebundenen blutgefüllten Darmes scheinbar die Tödtung vollzogen hätten. — In die nunmehr mit Klitophon wieder vereinigte Leucippe verliebt sich der Anführer der Soldaten, Charmides; durch Menelaus lässt er ihr seine Anträge machen: sie bittet nur um einige Tage Aufschub, bis man nach Alexandria komme. Plötzlich aber wird sie wahnsinnig, durch einen allzustark gemischten Liebestrank, den ein ebenfalls in sie verliebter Soldat ihr einzuflössen gewusst hat. Die Bukolen besiegen, durch eine List, die Soldaten; andere Soldaten vernichten das ganze Räubernest; von Räubern und Sol-

daten befreit, zieht Klitophon mit der wieder geheilten Leucippe und den Freunden nach Alexandria. Einer der Soldaten, Chaereas, welcher mit ihnen gegangen ist, entführt auf einem Schiffe die Leucippe: Klitophon, auf einem Kriegsschiffe nachsetzend, sieht, wie die arg bedrängten Räuber ein Mädchen, der Leucippe gleich, am Bord des Schiffes enthaupten und den Rumpf ins Meer stürzen. Er fischt diesen Rumpf auf und bestattet ihn bei Alexandria. In tiefer Trauer dort weiterlebend, lässt er sich zuletzt doch von einer reichen und schönen Wittwe aus Ephesus, Melite, überreden, ihr die Ehe zuzusagen und kehrt mit ihr nach Ephesus zurück. Gleich am ersten Tage sieht er auf der Villa der Melite eine arg misshandelte Sclavin, welche ihn lebhaft an Leucippe erinnert. Ein Brief derselben, welchen ihm Satyrus heimlich übergiebt, bestätigt seine Vermuthung. Aufs Neue an die einzig Geliebte erinnert, muss er gleichwohl, den Bitten der Melite nachgebend, endlich in die bisher immer aufgeschobene Hochzeit mit dieser Frau willigen. Da kommt ganz unerwartet der erste Mann der Melite, der sich aus einem Schiffbruch, in dem man ihn umgekommen geglaubt hatte, gerettet hat, wieder nach Ephesus. Er lässt den Klitophon fesseln und einsperren. Melite, welche aus dem Briefe der Leucippe, welcher dem Klitophon entfallen ist, den wahren Namen der Sclavin und deren Verhältniss zum Klitophon erfahren hat, besucht denselben im Gefängniss. Nachdem sie hier ihm endlich die bis dahin verweigerte Liebesumarmung abgeschmeichelt hat, wechselt sie mit ihm die Kleider und lässt ihn entwischen. Auf der Strasse stösst er auf Thersander, der ihn nun in das öffentliche Gefängniss werfen lässt. Durch seinen, von der Leucippe abgewiesenen Sclaven Sosthenes angelockt, macht Thersander der Leucippe, welche noch auf der Villa lebt, einen Besuch; heftig verliebt macht er ihr seine Anträge, aber völlig vergebens. Nun stiftet er einen Mann an, sich mit in das Gefängniss werfen zu lassen und dort dem Klitophon von der, durch Melite angeordneten Ermordung der Leucippe zu erzählen, deren er selbst, mit dem wirklichen Mörder zusammen reisend, fälschlich angeklagt sei. Aufs Tiefste erschüttert, klagt nun Kl. in dem Ehebruchsprocess des Thersander gegen ihn und Melite sich selbst des Ehebruchs und der Ermordung der Leucippe an. Trotz des Widerspruches des Klinias wird er zum Tode verurtheilt, und soll, um über die Mitschuld der Melite an Leucippens Tode auszusagen, soeben gefoltert werden: als der Priester der Artemis den Verlauf des Gerichtes hemmt, weil eine Festgesandtschaft der im Kriege siegreichen Byzantier an die Artemis angekommen ist; an ihrer Spitze Sostratus, der seine Tochter wüthend vom Klitophon fordert. Leucippe war inzwischen, da Sosthenes auf Geheiss des Thersander geflohen war und die Thüre ihres Gemachs unverschlossen gelassen hatte, hülfeflehend in den Tempel der Artemis geeilt. Dort finden sie Sostratus und der Priester; auf des Letzteren Bürgschaft wird Klitophon aus dem Gefängniss entlassen.

Am andern Tage grosse Gerichtsverhandlung: Thersander und ein für ihn antretender Redner beschuldigen die Melite des Ehebruches; der Priester giebt in einer sarkastischen Rede dem Thersander die Anklagen zurück. Gottesurtheile sollen entscheiden. Melite schwört, nach Thersanders Vorschrift, mit dem Klitophon keine eheliche Gemeinschaft gehabt zu haben, »so lange Thersander abwesend war«: sie steigt in einen Teich »das Wasser des Styx« genannt, welches Meineidigen bis zum Halse steigt, bei wahrem Eide ruhig bleibt. Ebenso bewährt Leucippe ihre Jungfräulichkeit in der »Höhle des Pan«, aus welcher, da sie darin eingeschlossen ist, ein liebliches Spiel auf der Syrinx gehört wird, während, wenn ein Weib, welches sich fälschlich ihrer Jungfräulichkeit rühmt, darin verschlossen wird, ein schrecklicher Schrei ertönt und die Meineidige nicht wieder zum Vorschein kommt. Leucippe tritt wohlbehalten heraus. Thersander entflieht; Sosthenes, eingeholt, gesteht Alles auf der Folter. Beim Mahle, welches im Hause des Priesters die Liebenden und den Sostratus vereinigt, erzählt zuerst Leucippe, wie jene, am Bord des Schiffes getödtete Frau ein anderes, ebenfalls aus Alexandria mitgeschlepptes Weib gewesen sei, wie Chaereas bei einem Streit mit den übrigen Räubern um den Besitz der Leucippe getödtet worden, wie sie selbst dann verkauft worden sei. Sodann berichtet Sostratus, dass Kallisthenes, mit der geraubten Kalligone nach Byzanz zurückgekehrt, sein vorheriges wüstes Leben geändert, auch im Kriege gegen die Thracier sich ausgezeichnet habe und jetzt, um die Hand der Geraubten ehrlich zu erhalten, zu deren Vater nach Tyrus gereist sei. — Man reist dann nach Byzanz, und feiert dort die Hochzeit des Klitophon und der Leucippe; darauf nach Tyrus, wo gerade Hippias im Begriffe stand, dem Kallisthenes seine Tochter feierlich zu verbinden.

Die Lebenszeit des Achilles Tatius lässt sich mit weit grösserer Zuversicht bestimmen als diejenige seines Vorbildes, des Heliodor. Zwar was uns Suidas und Eudocia über ihn mittheilen, ist verkehrt und unbrauchbar[1]. Darnach wäre er der Verfasser nicht nur der Liebesgeschichte des Klitophon, sondern auch eines Buches »über Etymologie« und eines historischen Sammelerwerkes, zumal aber eines Buches über die Sphäre. Aus dem letztgenannten Buche besitzen wir einige

1) Suidas (Eudocia p. 69): Ἀχιλλεὺς Στάτιος (sic) Ἀλεξανδρεύς, ὁ γράψας τὰ κατὰ Λευκίππην καὶ Κλειτοφῶντα καὶ ἄλλα (vgl. Jacobs ad Ach. Tat. p. V A. 2) ἐρωτικὰ ἐν βιβλίοις η΄. γέγονεν ἔσχατον Χριστιανὸς καὶ ἐπίσκοπος. ἔγραψε δὲ περὶ σφαίρας καὶ ἐτυμολογίας καὶ ἱστορίαν σύμμικτον πολλῶν καὶ μεγάλων καὶ θαυμασίων ἀνδρῶν μνημονεύουσαν. ὁ δὲ λόγος αὐτοῦ κατὰ πάντα ὅμοιος τοῖς ἐρωτικοῖς.

Auszüge, welche zu einer Einleitung in das astronomische Gedicht des Arat zugeschnitten sind[1]. Es sind Zusammenstellungen aus älteren Autoren, zumal stoischen, aus den Schriften des Eratosthenes und mancher späteren Astronomen. Der Verfasser muss vor der Mitte des vierten und nach dem Anfang des dritten Jahrhunderts gelebt haben[2]. Ihn mit dem Verfasser unseres Romans zu identificiren kann Suidas (oder vielmehr Hesychius Illustrius) nicht durch eine historische Ueberlieferung bewogen worden sein; er würde dann nicht den Zusatz gemacht haben: »sein Stil aber ist in allen Stücken dem der Liebeserzählung gleich«. Dieser Zusatz verräth, dass die Identität der beiden Schriftsteller nur erschlossen ist, und erschlossen aus einem ganz unkräftigen Argument: denn in Wahrheit zeigt die schlichte Gelehrtensprache der Excerpte aus dem Buch über die Sphäre mit der barocken Zierlichkeit der Schreibweise des rhetorischen Erotikers nicht die entfernteste Aehnlichkeit. Nun wird auch der Verfasser jenes Buches über die Sphäre gar nicht Achilles Tatius sondern nur Achilles genannt[3]; ein Grund mehr, an

---

1) ἐκ τῶν Ἀχιλλέως πρὸς εἰσαγωγὴν εἰς τὰ Ἀράτου φαινόμενα (so in cod. Laurent. 28, 44: Bandini graec. II 67): d. h. Excerpte aus einem Buche des Achilles, eben dem über die Sphaere, aus dem Laur. und einer römischen Hs. edirt von P. Victorius, dann im Uranologium des Petavius p. 121 ff.

2) Unter den Autoren, welche über die sphaera geschrieben hätten, wird in den um 354 vollendeten Matheseos libri des Firmicus Maternus, IV 10 auch genannt: prudentissimus Achilles. S. Jacobs p. IX f. Wie lange vor Firmicus Achill schrieb, ist nicht genau zu bestimmen: in den Excerpten bei Petavius finde ich keinen anderen Anhalt hierfür als den, aus welchem ich die oben angegebene Begrenzung (Anfang des dritten Jahrhunderts) entnommen habe, nämlich die Nennung des Astronomen Hypsicles c. 16 p. 136 A. Hypsicles war Schüler des unter Marc Aurel und Verus blühenden Isidorus: s. Fabricius B. Gr. IV 20 Harl. Genau wäre die Zeit des Astronomen Achilles zu bestimmen, wenn man sicher wüsste, wann der mir unbekannte Ἰσιδωριανός gelebt habe, der im zweiten Excerpt p. 166 Pet. als ὁ διδάσκαλός μου vom Achill eingeführt wird. Ist damit etwa kein Anderer als Hypsicles, der Schüler des Isidorus gemeint? — Der Verfasser des Buches Ueber die Sphaere könnte übrigens recht wohl mit dem, bei Suidas genannten Etymologen Achilles identisch sein: etymologische Versuche und sonstige Spuren grammatischer Gelehrsamkeit zeigen die Excerpte seines Buches mehrfach.

3) So sei Firmicus; in den Excerpten des cd. Laur., in einer Wiener Hs. bei Lambecius Bibl. Caes. VII cod. CXXVIII p. 495 ff.

seiner Identität mit unserm Sophisten zu zweifeln. Diese wird aber völlig abgewiesen durch eine andere Betrachtung. Unser Erotiker ahmt unverkennbar einige Stellen des Gedichtes des Musaeus von Hero und Leander nach[1]. Musaeus nun gehört ohne allen Zweifel zu der, durch peinliche Strenge gewisser metrisch-rhythmischer Gesetze sehr kenntlich ausgezeichneten Dichterschule des Nonnus. Den Nonnus setzt man mit gutem Grunde in den Anfang des fünften Jahrhunderts: ein Nachahmer seines Schülers konnte nicht wohl vor der Mitte desselben Jahrhunderts schreiben[2]. Kann somit von einer Identificirung des Erotikers Achilles mit dem viel älteren Verfasser des Buches über die Sphäre nicht ferner die Rede sein, so brauchen wir doch unter den angegebenen Zeitpunct, die Mitte des fünften Jahrhunderts, unsern Sophisten nicht herunter zu drücken. Der Verfasser der erotischen Briefe des sog. Aristaenetus hat zu dem bunten Mischmasch seines überall zusammengeborgten

---

1) Ach. Tat. 42, 13—18 (ed. Hercher.) sind offenbar nachgeahmt den Versen des Musaeus 92—98. Wogegen Ach. Tat. I 4, 3 nicht nothwendig (wie Passow zu Mus. p. 96 meint) aus Mus. 56 ff. entlehnt sein muss, sondern von Beiden nach gemeinsamem Vorbilde gearbeitet sein kann: vgl. Ach. Tat. I 19 und Dilthey Callim. Cyd. p. 67. 68. Aus Musaeus 148 ff. ist aber wieder die artige Wendung bei Ach. Tat. p. 62, 14 ff. entlehnt. Sonst vgl. noch mit Mus. 114 Ach. Tat. 61, 7; mit Mus. 248 (dazu Heinrich) Ach. Tat. 142, 25.

2) Die Zeit des Musaeus ist nach unten hin nicht so unbestimmbar, wie man nach der unsicheren Ausdrucksweise unserer Litteraturgeschichten glauben sollte. Verlockend klingt Passows Meinung (Mus. p. 97 f.), wonach der Dichter Musaeus identisch wäre mit dem gleichnamigen Freunde des Rhetors Procopius von Gaza, an den dessen 48. und 60. Brief gerichtet sind, und der zumal nach dem zweiten dieser Briefe als ein μουσοπόλος erscheint. Es scheint aber doch, als ob der Grammatiker und Dichter Musaeus nicht unbedeutend älter sein müsse als Procop. Dieser war wohl etwa ein Zeitgenosse des s. g. Aristaenetus, welcher wiederum etwa in der zweiten Generation nach Musaeus gelebt haben muss: denn er ahmt dem Ach. Tatius, und dieser dem Musaeus nach. Jedenfalls aber lebte und schrieb Musaeus vor Aristaenetus, als welcher ihm einige Floskeln entlehnt hat: s. Boisson. ad Arist. p. 455; Dilthey De Callim. Cyd. p. 31. — Gleichwohl bliebe zu überlegen, ob mit diesen Betrachtungen sich nicht dennoch Passows Identification des Grammatikers M. und des M. des Procopius vereinigen liesse. Procop erreichte ein hohes Alter (γῆρας); wenn auch nicht das der σφόδρα πρεσβῦται: s. die Leichenrede des Choricius auf Procop. p. 8, 14 ff.; p. 21, 15—17 Boisson.

sprachlichen Ausdrucks auch einige erlesene Wendungen dem Achilles Tatius entnommen [1]. Diese erotischen Briefe sind aber etwa auf der Wende des fünften und sechsten Jahrhunderts verfasst.

Somit wäre Achilles Tatius als ein Zeitgenosse jener in Aegypten blühenden Schule epischer Dichtung, als deren Haupt Nonnus betrachtet wird, anzusehen. Er lebte wohl sogar in dem unmittelbaren Wirkungskreise jener Schule, in Alexandria: denn einen Alexandriner nennt ihn Suidas, und ebenso die Handschriften seines Romanes. Alexandria, durch rhetorische Studien weniger ausgezeichnet, erhielt seinen alten Ruhm einer Verbindung der grammatischen Studien und gelehrter Dichtung bis in das sechste Jahrhundert aufrecht [2]. Kein Wunder, dass

---

1) Von weniger auffallenden Uebereinstimmungen des Ach. Tat. und des Aristaenetus (vgl. die Ausleger des Arist. bei Boissonade ad Ar. p. 646. 648. 672. 727) absehend, hebe ich nur zwei merkwürdige Coincidenzen hervor. Ach. p. 42, 7: ὀφρὺς μέλαινα, τὸ μέλαν ἄκρατον: Arist. I 1 p. 133, 11 (Herch.): ὀφρὺς δὲ μέλαινα, τὸ μέλαν ἄκρατον. Ach. Tat. V 25, 8 p. 153, 1: εὐνοῦχε καὶ ἀνδρόγυνε καὶ κάλλους καλοῦ βάσκανε. Hercher, καλοῦ streichend, bemerkt in der Vorr. p. XXVII: καλοῦ dittographiam esse intellexit Jacobs; cf. Lobeck. Paralipp. p. 536 (wo ähnliche Verbindungen, wie: δίκη δικαία, αἰσχύνη αἰσχρά etc. angehäuft sind, unser Beispiel für sehr bedenklich erklärt wird. Vgl. übrigens auch Seiler zu Longus p. 177). Diese seltsame Verbindung wird indessen geschützt durch Aristaenetus, dem dieselbe offenbar besonders gefiel. Man liest bei ihm, epist. I 11 p 148, 13: κάλλος γε καλόν, νὴ τὰς φίλας Ὥρας (und Hercher, indem er, Epistologr. p. XXIII, auf die Stelle des Ach. Tat. verweist, scheint damit seine Verwerfung des καλοῦ wieder zurücknehmen zu wollen). — Ob in solchen Fällen irgend Jemand den, ganz auf fremde Kosten lebenden Aristaenetus für das Vorbild, Achilles Tatius für den Nachahmer halten wolle, müsste man jedenfalls erst abwarten. — Der s. g. Aristaenetus muss ungefähr ein Zeitgenosse des Apollinaris Sidonius (c. 430—488) gewesen sein: s. Mercier bei Boissonade ad Arist. p. 581.

2) Die Aegypter leidenschaftliche Poeten, aber schlechte Rhetoren: Eunap. V. Soph. p. 92: s. oben p. 332 A. 2. Eunap. denkt wohl sicher an Nonnus und seine Schule. Aber noch Prokop von Gaza schreibt (epist. 8) dem Stephanus: ihn halte wohl Alexandria fest χαρίτων ἕνεκα καὶ τοῦ δοκεῖν αὐτὸν ἔχειν ἤδη τὸν Ἑλικῶνα: d. h. weil dort der Sitz der **Dichtung** sei. Wie aber der Dichter Musaeus »γραμματικός« heisst, so war auch jener, der Dichtkunst ergebene Stephanus ein Grammatiker, wie der weitere Verlauf des Briefes beweist: das wird eben auch damals noch in Alexandria die gewöhnliche Verbindung gewesen sein. (Es heisst bei Procop.: σὺ δέ μοι δοκεῖς τὸν Θησέως ἐκεῖνον [d. i. den Demophoon] ἐζηλω-

unser Achilles, dessen eigentliche Stellung wohl ohne Zweifel richtig mit der Benennung »Rhetor« angegeben wird[1]), mehr als andere Rhetoren von den Manieren der damals blühenden Dichtungsweise angenommen hat, welcher er nicht nur in dem blumigen Colorit seiner Schilderungen und Beschreibungen sondern deutlich genug auch in manchen einzelnen Motiven und deren Behandlung nacheifert[2]).

Was uns Suidas noch weiter berichtet: Achilles Tatius sei »zuletzt«, d. h. wohl nach Veröffentlichung seines Romans, »Christ und Bischof« geworden, hat man längst als eine Parodie der gleichen Sage von Heliodor erkannt und verworfen[3]). Ich möchte aber vermuthen, dass unser Sophist ein Christ gar nicht erst zu werden brauchte, sondern es bereits war, als er seinen Roman schrieb. Zwar fehlt es bis in das sechste Jahrhundert

---

κέναι, καὶ ταῦτα τοῖς παισὶ καθηγούμενος »νυμφίε Δημοφόων, ἄδικε ξένε«. Das ist ein Bruchstück des Gedichtes des Kallimachus von Demophoon und Phyllis: fr. 505 p. 660 Schn., wo indess die Herausgeber sich der Stelle des Prokop nicht erinnert haben. Diese ist in mehrfachem Betracht sehr interessant. Zuerst lehrt sie, wie allgemein bekannt noch damals — wohl nicht ohne den Einfluss der kallimachisirenden Dichter der Zeit — solche Gedichte des Kallimachus waren. Weiterhin aber macht sie sehr wahrscheinlich, was oben p. 38 und 129 angedeutet worden ist: dass für die romantische Geschichte von Demophoon und Phyllis die Erzählung des Kallimachus [in den Aetien: das αἴτιον war entweder die Natur des Mandelbaumes, phyllis, oder wahrscheinlicher »novem cur una viae dicantur« Ovid. Art. III 87; ἐννέα ὁδοί Hygin. f. 59 p. 61, 1. 2. M. Schm.] die bekannteste Quelle und daher auch wohl für die uns erhaltenen Erzähler der Sage das Vorbild gewesen sei. Jedenfalls dürfte wohl was Procop, der ja ausdrücklich an Kallimachus erinnert, von besonderen Zügen der Sage mittheilt, in epist. 8 und 86, aus Kallimachus entnommen sein: so das Zählen der vorüberfahrenden ὁλκάδες von Seiten der Phyllis [vgl. auch epist. 103 init.]. Vgl. Ovid epist. Phyllidis [heroïd. II] 125 ff. Vgl. auch Ovid ebd. 105: utque tibi excidimus, nullam, puto, Phyllida nosti mit Procop. epist. 86 p. 566, 3 (Hercher.): ὁ μὲν εὐθὺς μετεβλήθη καὶ τὴν Φυλλίδα πάλιν οὐκ εἶδεν [ᾔδει?]).

1) Bei Thomas Mag. s. ἀναβαίνω.

2) Ist es, z. B., ein Zufall, dass Achilles, gleich dem Nonnus, seine Dichtung mit einer Schilderung des Raubes der Europa beginnt, welcher doch mit seiner Dichtung höchstens einen ganz entfernten allegorischen Zusammenhang hat? Die Auffindung der Purpurschnecke bringen Beide gleich intempestiv an: Nonnus Dion. 40, 306 ff., Ach. Tat. II 11, 4 ff. Es giebt wohl noch manche Berührungspuncte der beiden Dichter.

3) S. Jacobs p. VII.

nicht an gebildeten Männern, selbst hohen Staatsbeamten, welche Heiden blieben [1]). Aber die nächste Voraussetzung für die Griechen jener Zeit ist doch stets die, dass sie dem Christenglauben angehört haben. Nun findet sich freilich in dem Romane des Achilles keine leiseste Spur christlichen Glaubens und Sinnes; aber aus dem Gebiete der rhetorischen Kunst hielt strengerer Stil überhaupt alles Christliche fern; nirgends vielleicht zeigt sich überraschender das künstlich unwirkliche Traumleben dieser Sophistik, als in dem rein phantastischen Heidenthum, in welchem diese, wenn nicht die Gedanken und das Leben, so doch die Phraseologie ihrer christlichen Angehörigen erhielt. Wer die Geduld hat, die Briefe des Procopius von Gaza, die Reden und Declamationen des Choricius durchzulesen, wird in diesen, selbst bei rein christlichen Themen, selbst die christliche Terminologie fast in der Art antik umhüllt finden, wie sie den italienischen Humanisten der Renaissance geläufig ist; in Grabreden sogar wird er selbst der Unsterblichkeit der Seele nur mit philosophischer Reserve gedacht finden; in den Briefen des Procop wird er kaum einmal eine leiseste Andeutung eines eigentlich christlichen Glaubens, dagegen häufig Anrufungen der Götter, des »Zeus und der anderen Götter«, bittere Betrachtungen über das wüste Treiben der weltregierenden Tyche [2]) u. dgl. antreffen.

---

1) Vgl. Finlay, Griechenl. u. d. R. p. 269. — Nach Suidas s. Ἡσύχιος wäre auch Hesychius Illustrius von Milet ein Anhänger des alten Glaubens gewesen. Geradezu widerlegen lässt sich diese Vermuthung (mehr ist es ja nicht) wohl nicht (denn Gründe, die aus dem angeblichen Ὀνοματολόγος des Hesych. geschöpft sind [gleich den von C. Müller, Fr. hist. IV 148 vorgebrachten] gelten nicht). Uebrigens würde vielleicht auch der Artikel über Ach. Tat. gegen dieselbe sprechen, wenn dieser, wie doch wohl alle bei Suidas und Eudocia vorkommenden litterarhistorischen Glossen deren gemeinsamer Quelle, dem (ächten) Ὀνοματολόγος des Hesychius entnommen ist.

2) Von der Τύχη, ihrer Willkür, ihren παίγνια, wie sie, ἐντρυφῶσα τοῖς ἀνθρωπίνοις, alles mit leichtfertiger ῥοπή ins Schwanken bringe, der γνώμη unerreichbar sei u. s. w, redet Procop völlig wie ein Heide: epist. 34. 36. 38. 45. 52. 75. 92. 101. Besonders auffällig sind Redensarten wie: τὴν Τύχην προσεύχομαι 21; ηὐχόμην τῇ Τύχῃ 98. Nur eine Art Condescendenz, zur thatsächlichen Praxis des Procop in den übrigen Briefen wenig stimmend, ist es, wenn er einem frommen Freunde schreibt (ep. 1): »Als die Ursache (eines Misserfolges) möchte ich nicht die Tyche nennen, namentlich dir gegenüber, sondern die Vorsehung Gottes, welche, wie sie

Es ist merkwürdig genug, dass noch damals dieser antiquarische Mummenschanz (denn weiter ist es nichts), im Interesse des Stils, geduldet wurde. Wo nun gar altheidnische Gegenstände rhetorisch behandelt wurden, da musste der Sophist sich recht ausbündig heidnisch zu gebärden suchen, und jeden christlichen Anklang so fern halten wie etwa Nonnus, der doch auch das Evangelium des Johannes paraphrasirt hat, in seinem dionysischen Gedichte. Der Roman aber gehörte nun einmal zu diesen heidnischen Gebieten: einmal, in der Mitte des zweiten Jahrhunderts war, in der Rahmenerzählung der s. g. Clementinischen Homilien, ein Versuch gemacht worden, dem Schema des heidnischen Abenteuerromans einen christlichen Inhalt zu geben; es scheint, dass dieser Versuch vereinzelt blieb[1]. Aeusserlich wenigstens waren die Romanschreiber, bis zu den Byzantinern herunter, verpflichtet, die Zustände und Glaubensweise der heidnischen Zeit in ihren Romanen festzuhalten: dies war nun einmal die eigentliche Welt der Kunst. Das heidnische Gewand beweist also nichts gegen die Christlichkeit des Achilles Tatius. Aber die Göttergestalten sind in seinem Roman so völlig schaal und nichtig geworden, so durchaus, nicht einmal zu allegorischen Schemen sondern zu blossen Namen und

---

will, unsere Angelegenheit lenkt«. Dies ist der Gipfel der christlichen Anwandlungen des Sophisten. Vgl. auch epist. 91. Und doch war er in christlicher Litteratur sehr wohl bewandert: Choric. p. 11.

1) So fern unserer ganzen Betrachtung christliche Dichtung und Legende sonst auch liegt, so sei doch dieses Clementinischen Romanes mit Einem Worte gedacht, weil die ganze Anlage desselben (Reise der Matthidia durch ein Traumgesicht motivirt — Seesturm, Trennung der Hauptpersonen — Gefangennahme der Söhne durch Seeräuber, Verhandlung an die Wittwe Justa — zuletzt Wiedervereinigung und ἀναγνωρισμός aller Personen des Romans) gar zu deutlich an das Schema der heidnisch-griechischen Romane erinnert, als dass man den Gedanken einer Beeinflussung des Christen durch gleichzeitige heidnische Poesien fernhalten könnte. Die Grundlage des, in den Homilien und Recognitionen benutzten Familienromans, die Ἀναγνωρισμοὶ Κλήμεντος, scheint in der Zeit der höchsten Blüthe der Sophistik, zur Zeit der Antonine, verfasst zu sein (Lipsius, die Qu. d. röm. Petruss. p. 17). Natürlich konnten von dem erotischen Roman der Sophistik in dieser christlichen, zum Rahmen theologischer Disputationen dienenden, die πρόνοια θεοῦ als ein Beispiel zu illustriren bestimmten (s. Cl. homil. XV 4 p. 147, 2 ff. ed. Lagarde) Geschichte nur einige Hauptzüge entlehnt werden.

begrifflosen Worten geworden, der Glaube an die Götter ist in seinen Personen so ganz unmerkbar, der Dienst der Götter so blass und ohne eigene Anschauung nicht geschildert, sondern nur hier und da genannt, — dass man wohl fühlt, der Dichter habe an die Wirklichkeit dieser Götter selbst nicht mehr geglaubt, ja selbst mit der Phantasie sich in einen solchen Glauben nicht mehr zu versetzen vermocht, weil er um sich herum nicht einmal Andere sich zu ihm bekennen sah. Vor Allem aber bemerkt man in dem ganzen Verlauf der Abenteuer nichts von einer Leitung und Veranstaltung der Götter; Orakel greifen zwar ein in die Absichten der Menschen[1]), aber in einer so plumpen und kahlen Art, dass man gerade hier am Meisten spürt, dass diese Maschinerie nur angewandt wird, weil sie einmal zum herkömmlichen Getriebe eines regelrechten Romans gehörte. Natürlich ist, wiewohl der Glaube geschwunden ist, ein wenig Aberglaube, an Traumgesichte und böse Zeichen, geblieben[2]). Wer aber herrscht und frei schaltet in dieser götterlosen Welt, das ist wiederum nur die leidige Tyche. Bei keinem der übrigen Romanschreiber wird sie und ihr grundloses oder neidisch boshaftes Treiben so oft zu Hülfe gerufen vom Autor, verwünscht und gescholten von seinen Figuranten wie beim Achilles[3]). Vielleicht glaubte er unter all seinen heid-

1) Χρησμὸν ἴσχουσι p. 68, 11; 105, 3: man hört nicht, bei welcher Gelegenheit, in welchem Heiligthume, man begreift nicht (wie doch bei Heliodor) welchen Sinn, welche Absicht die Gottheit mit ihren Befehlen verbinde.

2) Bedeutungsvolle Traumgesichte: p. 41, 7; 77, 8 ff. (diese beiden besonders scheusslich); 65, 20; 111, 8; 185, 18; 186, 21; 187, 3. Eine besondere Theorie über Traumzeichen: I 3, 3: φιλεῖ τὸ δαιμόνιον πολλάκις τοῖς ἀνθρώποις τὸ μέλλον νύκτωρ λαλεῖν, οὐχ ἵνα φυλάξωνται μὴ παθεῖν (οὐ γὰρ εἱμαρμένης δύνανται κρατεῖν) ἀλλ' ἵνα κουφότερον πάσχοντες φέρωσι. Imitation des Heliodor p. 63, 27 ff., wie Jacobs p. 412 hervorhebt: aber sehr ähnliche Vorstellungen trifft man z. B. bei dem christlichen Indifferentisten Procop von Caesarea: s. Teuffel, Stud. u. Char. 227 f. — Böse Wahrzeichen: V 3, 3; 4, 1. — Aberglaube: im Wasser Umgekommene gelangen nicht in in den Hades: p. 142, 15 ff. Andres 143, 15; 149, 2 ff.

3) Τύχη: s. p. 52, 25; 53, 3; 79, 18; 107, 26; 116, 2; 118, 14; 28; 125, 11; 130, 28; 135, 29; 138, 13; 20; 143, 3; 144, 6; 147, 6; 154, 14; 157, 14; 158, 11; 167, 23; 174, 14; 177, 11; 185, 27. Bisweilen wird die Τύχη ausdrücklich ein δαίμων genannt: 138, 13. 14; vgl. 107, 26 und 29; 118, 19 und 28. Sie ist aber wohl kein guter Daemon (δαίμων τις ἀγαθός:

nischen Götterwesen allein an diesen tückischen Dämon. Jedenfalls ist dieser es, der nach seinem Belieben die ganze Handlung des Romans in Bewegung setzt. Am deutlichsten tritt dieses Spiel eines blinden Zufalls bei der Flucht des Liebespaares aus Tyrus hervor. Stets waren die Romanschreiber verlegen um einen Grund für die Irrfahrten ihres Paares. Achilles nun, statt des etwas abgenutzten Mittels eines Götterbefehls sich zu bedienen, entlehnt vom Heliodor den Gedanken, die Verbindung der Liebenden durch die Verlobung des einen Theils von Seiten der Eltern zu verhindern. Die also ganz wohl motivirte Flucht des Liebespaares wird nun aber bei Achilles wieder ganz unnöthig, nachdem die dem Klitophon bestimmte Braut von einem Anderen geraubt ist. Wenn sie dennoch sich auf die Flucht begeben, so ist (da ja nicht einmal Klitophon bei seinem nächtlichen Stelldichein erkannt worden ist) kein anderer Grund dafür ersichtlich als die Noth des Dichters, der durchaus einer solchen Flucht bedarf, damit die Geschichte nicht vor der Zeit zu Ende gehe. Hinterher erfahren wir gar noch, dass einen Tag nach der Flucht Botschaft von Sostratus gekommen sei, wonach dieser die Leucippe dem Klitophon freiwillig verlobte. So sehr hänge Alles vom Zufall ab! meint der Dichter[1]). Es lohnt nicht, weiter zu verfolgen, wie alle ferneren Ereignisse des Romans lediglich vom Zufall gelenkt und an einander gehängt werden. Von einer psychologischen Begründung kann so wenig die Rede sein, dass man sogar zweifeln könnte, ob dieser Klitophon, der Held des Ganzen, den jeder Windstoss des Zufalls anders wendet, überhaupt, diesen äusseren Gewalten gegenüber, irgend einen Gegenhalt in seiner Seele habe. Die ganze Zweideutigkeit seiner Handlungen erklärt sich auf das Einfachste aus seiner völligen Seelenlosigkeit.

103, 13), sondern nach den Vorwürfen, die man ihr überall macht, zu schliessen, ein böser Daemon (108, 24: ἐφθόνησέ μοι δαίμων τις τῆς καθαρᾶς ἡδονῆς). Neben einander Τύχη καὶ δαίμων: 166, 4. Ueber die unbedingte, den Menschen fast der moralischen Zurechnung entlastende Macht »des Daemon« eine merkwürdige Aussage p. 191, 20. Sostratus sagt zum Klitophon, der ihm doch die Tochter geraubt und so viele Schmerzen bereitet hat: εἴ τί μοι συμβέβηκε λυπηρόν, οὐ σόν ἐστιν, ἀλλὰ τοῦ δαίμονος. Das klingt ja fast wie die Entschuldigung des homerischen Agamemnon: ἐγὼ δ' οὐκ αἴτιός εἰμι, ἀλλὰ Ζεὺς καὶ Μοῖρα καὶ ἠεροφοῖτις Ἐρινύς κτλ.

1) V 10, 4.

Wenn ihn freilich der Dichter nicht einmal rein und der Geliebten treu gebildet hat, so mag man diese Abweichung von dem herkömmlichen Romanschema aus einer eigenthümlichen Absicht des Achilles sich erklären. Er will offenbar von dem farblosen Idealismus älterer Romane zu einer mehr realistischen Bestimmtheit der Zeichnung und Färbung hinüberlenken, und dieses nicht nur in der Darstellung der Sitten und der äusseren Vorgänge des Lebens, (in welcher man gleichwohl, aus der Mischung gelehrter Reminiscenzen und eigener Anschauung des Dichters, nirgends die Züge einer bestimmten Zeit und Bildungssphäre heraus erkennt [1]), sondern auch in der Zeichnung der Charaktere. Höchstens der Leucippe ist ein Rest der abstracten Musterhaftigkeit der Romanheldinnen, wiewohl auch dieser nicht ungetrübt, verblieben; den übrigen Personen hat der Dichter eine schärfere Eigenthümlichkeit zu geben gesucht; freilich will ihm dieses nicht anders gelingen, als indem er sie alle ins Niedrige zieht. Ein eigener Mangel an Würde bezeichnet alle seine Figuren: diese lüsterne Melite, den trotz seines vornehmen Standes mit völlig besinnungsloser Rohheit

---

1) Wenn z. B. Hippias seinen Sohn Klitophon mit seiner eigenen Tochter aus zweiter Ehe verheirathen will (p. 40, 27; 50, 19), so geht das ja freilich nicht geradezu gegen altgriechische, wenigstens attische Sitte (s. Becker, Charikl. III 288), aber dass ein solches sicherlich zu allen Zeiten seltenes Verlöbniss so nahe verwandter ὁμοπάτριοι ohne ein einziges erläuterndes Wort, wie die gewöhnlichste Sache, erwähnt wird, bleibt auffallend. Will sich etwa hiermit Achilles ein recht archaïsches Ansehen geben? oder hatte sich die in Aegypten heimische (s. Pausan. I 7, 1) Sitte der Geschwisterehe dort, in dem Heimathlande des Achilles, länger erhalten? — I 5 ist die Jungfrau mit ihrer Mutter beim συμπόσιον der Männer anwesend. Dies nun freilich ganz gegen altgriechischen Gebrauch: aber vielleicht hatten in einzelnen griechisch gebildeten Provinzen des römischen Reiches sich hierin in später Zeit wirklich die Sitten gelockert. Man erinnere sich des ähnlichen oben angemerkten Falles im Apollonius Tyrius; und vgl. ein Epigramm des Agathias, Anth. Pal. V 267, in welchem Einer dem Andern erzählt, wie er sich in eine Jungfrau (keine Hetäre) verliebt habe, welche er beim δεῖπνον »ξυνῇ κεκλιμένην ἔδρακεν ἐν στιβάδι«. — Der realistischen Tendenz des Achilles werden einige etwas genauere Angaben aus dem Gebiete der »Alterthümer« verdankt: Art des Thorverschlusses II 19, 5; wandernder Homerist mit einer ganzen Kiste voll Kostümstücken: III 20, 4. 6; darunter ein Theaterdolch mit einer in den hohlen Griff zurückweichenden Klinge: III 20, 6; 21, 4 f. (Vgl. Lobeck ad Soph. Aj.[2] p. 360 f.).

um sich herum wüthenden Thersander[1]), den Priester der Artemis, welcher zum Schutz des Klitophon eine Rede hält[2]) gleich der eines zotigen Hanswursten, nicht am wenigsten den Klitophon selbst, der mit seinen Begierden fortwährend zwischen Melite und Leucippe herumschwankt, und in der Gefahr stets sich feige misshandeln lässt, um hinterher desto kräftiger zu schreien und zu gesticuliren[3]). Man ist, diesen Figuren gegenüber, häufig in Zweifel, ob ihre grotteske Abgeschmacktheit ihnen vom Dichter mit bewusster Absicht gegeben sei, oder einfach dessen eigene Gemüthsart und die der ihn umgebenden Graeculi dieser späten, bereits stark zum Byzantinerthum hinüberneigenden Zeit abspiegle. Mögen aber ihre Absonderlichkeiten mit mehr oder weniger Absicht vom Dichter angelegt sein, leere Schemen ohne eigentliches Leben bleiben sie doch.

Freilich wendet nun auch Achilles seinen besten Fleiss auf ganz andere Dinge als die Charakterzeichnung seiner Helden. Wenn bei Jamblich und Heliodor die Beiwerke rhetorischer und gelehrter Art, als: Reden, Briefe, Beschreibungen u. dgl. immer noch einen bescheidenen Raum im Ganzen des Romans eingenommen hatten, so haben bei Achill solche Beiwerke die eigentliche Erzählung in so üppiger Fülle überwuchert, dass sie geradezu zur Hauptsache geworden sind. Sein Roman ist ein förmliches Mosaik von sophistischen Betrachtungen und Discussionen über die Liebe, ihr Wesen, ihre Aeusserungen, ihre verschiedenen Arten[4]); von weitläuftigen Reden und Monologen,

1) Man sehe nur, wie er tobt: V 23, 5; VIII 1; vgl. auch p. 169, 30 ff.

2) VIII 9.

3) Man lese namentlich VIII 1. 2. Thersander schlägt ihn so lange ins Gesicht, bis er sich an seinen Zähnen die Hand verwundet. Nun erst wird Klitophon lebendig und nun? ja nun erfüllt er laut brüllend in einer langen, witzig sophistirenden Klagerede das Heiligthum mit Getöse: ἐφ' οἷς ἐτυραννήθην τραγῳδῶν ἐνέπλησα βοῆς τὸ ἱερόν. Auch der Priester schilt den Frevler aus, eine grosse Menschenmenge stürmt herbei, Klitophon bekommt immer mehr Muth (ἐγὼ δὲ τεθαρρηκώς p. 190, 20) und declamirt weiter. — Dergleichen ist sicherlich nicht parodisch von Achilles gemeint.

4) Diese eigentlich erotischen Excurse vornehmlich in den zwei ersten Büchern; ausser den einzelnen Scenen der Werbung des Klitophon selbst, z. B. auch eine lange Auseinandersetzung über die Liebe der Pfauen, der Pflanzen, des Magnets, des Alpheus und der Arethusa, der ἔχις und der σμύραινα (vgl. Nonnus I 284 f.), I 16—18 (lauter beliebte Sophistenstücke). Eine Diatribe über die Vorzüge der Weiberliebe oder der Knabenliebe

von wohlgedrechselten Briefen; von sonstigen rhetorischen Prachtstücken, die mit der Erzählung selbst noch weniger zu thun haben: Beschreibungen von Bildern, Schilderungen aus der Naturgeschichte und dem Menschenleben, Erzählungen alter Mythen und äsopischer Fabeln u. s. w. Alles löst sich in eine Reihe selbständiger Einzelheiten auf; um zu immer neuen Abschweifungen sich eine Veranlassung zu schaffen, um die einzelnen Stückwerke an einander und alle in die Erzählung einzufügen, sind dem Sophisten die leichtfertigsten Redewendungen

---

II 35—38, in welcher, so viel ich sehe, Lucians Ἔρωτες nicht benutzt sind, wohl aber Xenophons »Gastmahl« [mit p. 85, 13 vgl. Xen. conv. VIII 29; mit p. 87, 20 ff. Xen. II 3. 4], und vielleicht einige Epigramme des Straton [mit p. 87, 21 ff. vgl. auch Strato, Anth. Pal. XII 7. 192] und wohl gewiss mancherlei andere Epigrammenpoesie [mit p. 85, 19 vgl. Anth. Pal. V 277]. So ist auch in der Declamation gegen die Weiber, I 8, Manches aus älteren Epigrammen entlehnt und prosaisch umgebildet: man vgl. z. B. Anth. Pal. IX 165, 166, 167, drei Epigramme des Palladas, eines etwas älteren Zeitgenossen und Landsmannes des Achilles. Anderes Erotische ist dem Musaeus nachgemacht und Vieles würde man als entlehnt aus hellenistischer Poesie erkennen, wenn unsere Kenntniss dieser Poesie nicht so lückenhaft wäre. Vgl. die Parallelen oben im ersten Abschnitt § 12. Manches klingt ganz unverkennbar an Epigramme der Anthologie an: z. B. p. 61, 13 ff., p. 44, 18 ff. [vgl. Macedonius, Anth. V 243]; 62, 1 ff. [vgl. Archias, Anth. V 59, und namentlich Nonnus, Dion. 34, 66 ff. S. auch Ach. Tat. p. 110, 4 ff.]; 63, 17 ff. [vgl. Marc. Argent. anth. V 32]; 102, 1 ff. [vgl. Anth. V 229]. Auf gemeinsame hellenistische Quellen mögen übereinstimmende Stellen des Achilles und des Ovid zurückgehen, wie z. B. p. 48, 16 ff., Ovid. art. II 345 f., 48, 24 ff., Ovid. art. I 613 f., 50, 1 ff., Ovid. art. I 673 ff. — An die Benutzung hellenistischer und spätgriechischer Dichter erinnern auch einige Spuren von Versen mitten im Texte des Achilles: p. 160, 30 f. (ὀφθαλμὸς ὅταν τοῖς) »δάκρυσιν ὑγρανθῇ« ἔοικε »πηγῆς ἐγκύμονι μαζῷ« (bereits von Hercher hervorgehoben); p. 144, 4 f.: ἐλέησόν με — γυνὴ γυναῖκα »ἐλευθέραν μὲν ὡς ἔφυν, δούλην δὲ νῦν«, ein iambischer Trimeter; p. 66, 10: μικρὸς δ' αὐτὴν ἐκάλυπτε »κόχλος ἐγκύκλῳ μυχῷ«.

1) Reden: namentlich in den Gerichtsverhandlungen am Schluss des Ganzen: VII 7. 9. 11; VIII 8. 9. 10. 11. Die langen Reden des achten Buches sind, der Lage der Dinge nach, vollständig überflüssig: »οὐ δεῖ λόγων« sagt endlich Thersander selbst: VIII 11, 1; und so ist es auch: aber — »verbiete du dem Seidenwurm zu spinnen«! Merkwürdig ist übrigens die Rede des Artemispriesters (VIII 9) in ihrer ersten Hälfte. Dieser Mann, welcher »vorzüglich der Komödie des Aristophanes nacheifert« (p. 199, 20 f.), redet in lauter Zoten unter der Hülle unverfänglichen Ausdruckes. Diese zweideutige Redeweise gehörte zu den besonderen Kunststücken der Rhetorik: es sind dies ἐσχηματισμέναι ὑποθέσεις κατ'

gut genug[1]). Man sieht wohl, die Abrundung einer grossen Fülle solcher einzelnen Stücke ist ihm die wesentlichste Aufgabe; der Roman selbst muss für ein so buntes Mosaik kaum mehr als den einheitlichen Untergrund hergeben. Daher hat Achilles sich die Erfindung seiner Fabel recht bequem gemacht. Er setzt sie zum grössten Theil aus schlecht verwendeten Reminiscenzen an ältere Romane zusammen. Jamblich und Xenophon mögen Einzelnes beigesteuert haben[2]; vor Allem

---

ἔμφασιν: s. Hermogenes de invent. (Spengel. Rh. gr. II) p. 259. 260 f. Philostratus rühmt die Gewandtheit in solchen ἐσχηματισμέναι ὑποθέσεις am Polemo (V. S. p. 58, 3 ff.), am Rufus (ebd. p. 100, 26 ff.) am Antipater (p. 110, 6). Uebrigens konnte von der aristophanischen Komödie der Redner wohl die offene αἰσχρολογία, aber nicht die zotige ὑπόνοια (welche nach einer trefflichen Bemerkung des Aristoteles [Eth. Nic. 1128a, 22 ff.] vielmehr der neueren Komödie eigen war) erlernen. — Lange Klagereden (μονῳδίαι): I 13. 14. — Briefe: p. 41, 20; 145, 15; 147, 15. — ἐκφράσεις von Bildern: s. Matz, De Philostr. fide p. 12. 13. Beschreibung eines Bechers: II 3; eines Hochzeitsgewandes: II 11, 2. 3; eines Gartens: I 15. — Parerga aus der Naturgeschichte: Auffindung des Purpurs II 12; paradoxe Gewässer II 14, 6 ff.; Aegyptische Ochsen II 15, 3; Vogel Phoenix III 25; Nilpferd IV 2; Geburt des Elephanten IV 4; dessen Wohlgeruch IV 5; Nil IV 12; IV 18, 3 f.; Krokodil IV 19. — Aus menschlichem Leben: Serapisfest V 2; sehr unklare Beschreibung von Alexandria V 1; von Pharus V 6, 3. — Mythenerzählung: Tereus Procne und Philomele V 5; Syrinx und Pan VIII 6; (beiläufig: Keuschheitsprobe in der Syrinxhöhle, wohl nach A. T. in byzantinischen Jamben geschildert von einem Anonymus bei Boissonade zu Nic. Eug. IX 271 p. 398): — Zwei aesopische Fabeln II 21. 22: von der Mücke, dem Elephanten und dem Löwen; der Mücke, dem Löwen und der Spinne. Die zweite Fabel auch fab. Aesop. 234 Halm (die erste, aus A. T. aufgenommen, ebd. 261); beide vielleicht ursprünglich indisch: vgl. Benfey, Pantschat. I 245 f.

1) Am Lächerlichsten vielleicht p. 69, 9 ff. Man beräth, in Byzanz, über den Sinn eines dunkeln Orakelspruches: Chaerephon, der oberste Feldherr, tritt auf: »ich werde«, sagt er, »den ganzen Spruch euch erklären«; übrigens hat man nicht nur die Natur des Feuers, sondern auch die des Wassers zu bewundern. Denn —: und nun folgt eine lange (aus Paradoxensammlungen, etwa der des Isigonus, zusammengekratzte) Reihe von seltsamen Erscheinungen an Quellen und Flüssen, die mit dem Orakel nicht das Geringste zu thun haben; und damit schliesst denn die Rede des Feldherrn! — Mit ähnlicher Leichtfertigkeit ist ein langer Excurs über den Elephanten eingefügt IV 4. 5. Vgl. auch p. 58, 24 ff.; 72, 28 ff.; 182, 21 ff. u. s. w.

2) Aus Jamblich ist vielleicht der Gedanke entlehnt, Feinde durch die Durchbohrung eines Deiches in Ueberschwemmungsgefahr zu bringen (Jam-

aber wird sich jedem Leser der beiden Romane des **Heliodor** und des Achilles die Wahrnehmung aufdrängen, wie dieser Jenem nicht nur eine grosse Menge einzelner Wendungen und Phrasen entlehnt[1]) sondern in dem Gange der Erzählung selbst, von der Flucht des Liebespaares an, durch den ganzen Verlauf ihrer Abenteuer bei den ägyptischen Bukolen bis zur endlichen glorreichen Keuschheitsprobe der Heldin hindurch zahlreiche und wesentliche Züge der Handlung nachgebildet hat[2]). Freilich fehlt auch hier dem Achill der grössere und freiere Zug der Zeichnung, welcher den Roman des Heliodor, als ein Ganzes betrachtet, auszeichnet. Auch seine Handlung selbst ist zusammengesetztes, übel verbundenes Stückwerk. Wir brauchen dies hier nicht zu verfolgen; nur auf die Einfügung einiger seltsamer, in weitverbreiteten Sagen und Märchen wiederkehrender

---

blich bei Hinck, Polemonis decl. p. 45. 46: Ach. Tat. IV 14): s. Hercher, Hermes I 363. Man könnte freilich auch Heliodor IX 3 ff. vergleichen. — An Xenophon Eph. erinnert z. B. die (beabsichtigte) Opferung der Heldin für die Räuberbande (Xen. II 13; Ach. III 12, 2; 15).

1) Von Phrasen, welche Achilles dem Heliodor entlehnt hat, bemerke man z. B p. 97, 30: ἤδη τὸν θρῆνον ὀρχήσομαι. Hel. p. 167, 23: ᾄσωμεν αὐτῷ θρήνους καὶ γόους ὑπορχησώμεθα (bei Hel. hat das Bild, im Zusammenhange einen Sinn; nicht so bei Ach.); Ach. 90, 12: ὀλολυγμὸς γυναικῶν, ἀλαλαγμὸς ἀνδρῶν. Hel. 88, 26: ὠλόλυξαν μὲν αἱ γυναῖκες, ἠλάλαξαν δὲ οἱ ἄνδρες. Vgl. Ach. 43, 27 mit Hel. 203, 15; Ach. 58, 13 f. mit Hel. 80, 9; Ach. 50, 19 ff. mit Hel. 80, 28; Ach. 88, 25 mit Hel. 23, 32. Vielfach entlehnt er ihm Gemeinplätze und Sentenzen. Vgl. Ach. 41, 1—5 mit Hel. 63, 30 ff.; Ach. 44, 2—12 mit Hel. 10, 16 ff.; Ach. 80, 22 ff. mit Hel. 101, 30 ff.; Ach. 116, 30 f. mit Hel. 21, 5; u. s. w.

2) Bereits Photius, Bibl. 87 p. 66a, 24 ff. bemerkt die Aehnlichkeit der διασκευὴ καὶ πλάσις τῶν διηγημάτων des Achilles mit dem Roman des Heliodor. Vgl. auch Psellus bei Koraïs, Heliod. I p. πα'. Unverkennbar ist die Nachahmung des Heliodor durch Achilles in der Auswerfung der Liebenden an der ägyptischen Küste (III 5 ff.); ihrer Gefangennehmung durch die, in den Nilsümpfen lebenden (IV 12, 4 ff.) Bukolen (III 9); der Liebe des Sklaven (bei Achilles: Sosthenes; bei Heliodor: Achaemenes) zu der Heldin, welche er, selbst abgewiesen, dem Herrn anbietet (Ach. VI 3; Hel. VII 28. 29; VIII 2); wohl auch der Bedrängniss der Heldin durch den Feldherrn und ihrer scheinbaren Nachgiebigkeit (Ach. IV 6 ff.; Hel. I 19 ff. S. Koraïs, Hel. II p. 43 f. Wiewohl die beiden zuletzt erwähnten Züge auch bei Xenophon sich finden). Weiterhin jedenfalls in der Keuschheitsprobe am Schluss; und vielleicht auch in der ambitiösen Kriegsbeschreibung (IV 13 ff.; Hel. IX), in der **scherzhaften** Verwendung des Zauberglaubens (III 18, 2. 3) u. s. w.

Züge in die Handlung des Romans des Achilles sei mit Einem Worte hingewiesen[1].

---

1) Entführung der Kalligone vom Opfer durch Jünglinge in Weibertracht: II 18. Jacobs p. 547 verweist auf ähnliche Geschichten bei Herodot V 20 u. s. w. — II 34: Menelaus erzählt, wie er auf der Jagd, auf einen wilden Eber zielend, statt dessen seinen Geliebten durchbohrt. Passend vergleicht man die Geschichte von Adrestos und dem Sohne des Kroesus: Herodot I 36—43. — VI 1: Melita besucht den Klitophon im Gefängniss, wechselt mit ihm die Kleider; er entkommt in Weibergewändern. Vgl. die Sage von den Minyern und ihren Weibern, Herodot IV 146 u. ö. Müller, Orchom. p. 307 ff. — III 21: der Leucippe, welche geopfert werden soll, binden die Freunde einen blutgefüllten Darm vor, den dann Menelaus, als Opferer, mit dem Theaterdolch aufschlitzt, u. s. w. Dergleichen gehörte vielleicht zu den Künsten der θαυματοποιοί (vgl. was von vorgebundenen κύστεις erzählt wird bei Athen. I 20 A, und die scheinbare Erdolchung des Gauklers Satyrion bei Theod. Prodr. Rhod. et Dos. IV 226 ff.). Vielleicht entlehnte aber Achilles diesen Einfall einem älteren Märchen: wenigstens kommt im Märchen häufig ganz ähnliches vor: vgl. v. Hahn, Griech. Mch. 42 (I 250), engl. Mch. Jack the giant-killer (The fairy book, vom Author of John Halifax, Lond. 1871 p. 72); Müllenhoff, Sagen aus Schleswig-Holstein p. 444; Straparola, Piac. notti p. 141 Schm. — VIII 11. 12. 14: Thersander, um die Buhlschaft der Melite mit Klitophon während seiner Abwesenheit festzustellen, zwingt diese in das »Styxwasser«, welches meineidigen Frauen bis an den Hals steigt, vor Reinen zurückweicht, hinabzusteigen, ein Täfelchen um den Hals, auf welchem der Schwur geschrieben steht: sie habe mit Klitophon keinen geschlechtlichen Verkehr gehabt, »so lange Thersander abwesend war«. Der Eid wird, in dem Styxwasser, richtig und ohne Gefahr geleistet — denn Melites Liebesvereinigung mit Klitophon hatte erst stattgefunden, als Thersander bereits zurückgekehrt war. — In dieser raffinirten Eidesleistung mit Reservation erkenne ich das erste Beispiel einer späterhin in Orient und Occident weit verbreiteten Geschichte. Arabisch bei Cardonne, Mél. de litt. orient. I 43—46. (Eine Frau, des Ehebruches [mit Recht] angeklagt, lässt sich, auf dem Wege zum »bassin d'épreuve« von ihrem, als Narr verkleideten Liebhaber umarmen; sie schwört, ausser von ihrem Gatten nur von diesem Narren berührt worden zu sein, und steigt, ohne unterzusinken, in das Eidwasser). Indisch in der mongolischen Uebersetzung der Sinhâsana-dvatrinçati, Ardschi Bordschi Chan: s. Schiefner, bull. hist. phil. de l'acad. de St. Pétersb. 1857 p. 71 (dort geht auch noch eine Rettung aus dem Gefängniss durch Kleiderwechsel voraus, wie bei Ach. Tat. VI 1). Ferner bei Straparola, Piac. notti IV 2 (im Auszug bei v. d. Hagen, Ges. ab. II p. XXXIX ff.), in Gottfrieds von Strassburg Tristan (V. 15522 ff.: aus einer Tristansage auch in der nordischen Gretters-saga [13/14 Jh.]: P. E. Müller, Sagabibl. I [übersetzt von Lachmann] p. 191) und wohl noch sonst. — IV 12, 2 ff. Die Bukolen flehen scheinbar um Gnade. Greise ziehen voran, grüne Zweige tragend;

Alles nun endlich, die Romanfabel selbst und die bunte Fülle der Einlagen wird vom Achill lediglich vorgetragen, um seiner rhetorischen Kunst die mannichfaltigste Veranlassung zur Entwickelung ihrer wohlgeübten Kraft zu geben. Viel entschiedener als bei Xenophon und Heliodor, wohl auch bei Jamblichus, tritt bei diesem Sophisten die rhetorische Absicht hervor und der rein dichterischen in den Weg. Der ganze Roman wird dem Achilles zur Stilübung. Der Charakter seines Stils liesse sich aber wohl am Treffendsten, mit einem der Baukunst entlehnten Ausdruck, als das Barocke bezeichnen. Er hat eine starke Abneigung gegen die gerade Linie des einfach sachgemässen Ausdrucks. Daher bewegt sich seine Schreibweise überall in den Schnörkeln, Verzierungen, koketten Ausbiegungen des poetischen und tropischen Ausdrucks, in rhetorischen Wortspielen, Antithesen, reimenden Satzenden u. dgl. Und so mag er denn, in der oft bis zur Abgeschmacktheit gesteigerten zierlichen Pracht seines bunten Pfauengefieders, in der Unbefangenheit, mit welcher er jeden beliebigen Gegenstand, und zumal die erotische Fabel, nur als eine Aufgabe für rhetorische Exercitien verwendet, als ein immerhin merkwürdiger Vertreter der ausgeprägtesten Sophistik betrachtet werden.

6.

Die Reihe der hier betrachteten Romane schliesse, als letztes Beispiel dieses besonderen Schemas des sophistischen Romans, die Erzählung des Chariton aus Aphrodisias von den Aben-

---

zur rechten Zeit springen die vorher durch die Zweige verborgenen Bewaffneten hervor. Erinnert diese, durchaus märchenhaft unmögliche Geschichte nur zufällig an Malcolmes List und den wandelnden Wald von Birnam im »Macbeth«? Ich vermuthe, Achilles habe dieses alte Märchen gekannt und in seiner Art sich zu Nutze gemacht. Dasselbe findet sich bereits (worauf Andreas mich hinweist) bei dem persischen Historiker Tabari († 922), Chronique trad. par Zotemberg II p. 30. Ferner bei dem fränkischen Chronisten Aimoin (Anfang des eilften Jahrhunderts: Wattenbach, Deutschl. Geschichtsqu. I p. 88): s. Grimm, D. Sagen 429 (II 92). Vgl. auch Grimm ebd. 91 (I 149); Müllenhoff, Schleswig-Holsteinische Sagen N. IX p. 43; p. 591; Wuk, Volksmärchen der Serben 42 p. 235; endlich eine altarabische Sage, auf welche Hariri anspielt: Rückert, Makamen des Hariri (2. Aufl.) II p. 14.

teuern des Chaereas und der Kallirrhoë. Folgendes ist der Inhalt der acht Bücher dieses Romans.

In Syrakus erblicken, bei einem zu Ehren der Aphrodite gefeierten Feste, Chaereas, der Sohn des Ariston und Kallirrhoë, die Tochter des Hermokrates, jenes berühmten Feldherrn und Besiegers der Athener, einander zum ersten Male. Sie entbrennen in heftigster Liebe; bald vereinigt sie die Ehe. Nebenbuhler des Chaereas wissen, nach einem ersten vergeblichen Versuch, die Eifersucht des jungen Gatten zu erregen: er überrascht die Kallirrhoë bei einem scheinbaren Versuch der Untreue, und wirft sie durch einen brutalen Fusstritt zu Boden. Für todt wird sie in einem Grabgewölbe vor der Stadt beigesetzt. In einer Nacht wird das Gewölbe von Räubern, unter Führung des Theron, erbrochen, die mit beigesetzten Kostbarkeiten geraubt, Kallirrhoë, welche soeben aus ihrem Scheintode erwacht war, fortgeschleppt; zu Schiffe entfliehen die Räuber mit ihrer Beute nach Milet. Sie landen 80 Stadien von der Stadt, auf dem Landsitze des Dionysius, des ersten Bürgers von Milet. Zufällig ist es gerade Leonas, der Verwalter des Dionysius, an welchen Theron die K. verkauft. Der Räuber empfängt, als erste Anzahlung des Kaufpreises für eine so übermenschliche Schönheit, ein Talent und beeilt sich, heimlich abzufahren, damit sein Handel mit einer Freigeborenen nicht entdeckt werde. Der Verwalter meldet dem Dionysius den Ankauf der schönen Sclavin; als dieser gelegentlich sein Landgut besucht, entbrennt er, wiewohl noch eben um den Tod seiner ersten Gattin trauernd, in leidenschaftlichster Liebe zu der schönen, nur mit der Aphrodite selbst zu vergleichenden, und von der Landbevölkerung für eine der, in den dortigen Gegenden häufiger gesehenen Erscheinungen der Liebesgöttin gehaltenen Griechin. Er behandelt sie mit der äussersten Schonung und Ehrerbietung; aber seinen, durch Plangon, die Frau des Gutsverwalters Phokas, vermittelten Liebesanträgen giebt Kallirrhoë nicht nach. Zuletzt stellt es sich heraus, dass sie vom Chaereas schwanger ist; das unglückliche Kind zu tödten wagt sie nicht; um es vor dem Loose eines Sclavenkindes zu bewahren, willigt sie in die Vermählung mit Dionysius. Plangon vermittelt Alles; natürlich wird dem Dionysius der Zustand seiner Braut verhohlen. Glückselig feiert Dionysius, der sich in fruchtlosem Verlangen völlig verzehrt hatte, das glänzendste Hochzeitsfest.

Mittlerweile war in Syrakus die Beraubung des Grabes entdeckt worden. Nach allen Seiten hatte man Trieren ausgeschickt, um Kallirrhoë aufzusuchen. Das vom Chaereas befehligte Schiff war auf das Piratenschiff gestossen: darin waren, nach langer Seefahrt, alle Uebrigen vor Durst gestorben; einzig Theron lebte noch. Er wird nach Syrakus zurückgebracht; auf der Folter gesteht er endlich seine Schandthat. Alsbald schickt man ein Schiff nach Milet, um die Kallirrhoë zu befreien; Chaereas befehligt es; ihm folgt sein getreuer

Freund Polycharmus. Sie landen bei dem Landgute des Dionysius; dort erfahren sie von der bereits vollzogenen Eheverbindung des Dionysius und der Kallirrhoë. Phokas, der Sclave des Dionysius, merkt die Gefahr, die seinem Herrn droht; auf seine Anzeige von der Landung eines feindlichen Kriegsschiffes werden Chaereas und seine Genossen Nachts von persischen Truppen überfallen, das Schiff verbrannt, die Mannschaft fortgeschleppt und verkauft. —

Kallirrhoë gebiert im siebenten Monate ihrer neuen Ehe einen Sohn, den Dionysius für seinen eigenen halten muss. Sie selbst gedenkt stets des Chaereas; auf Veranstaltung des eifersüchtigen Dionysius wird ihr berichtet, bei jenem Ueberfall des hellenischen Kriegsschiffes seien alle Griechen umgekommen: sie veranstaltet daher dem für todt gehaltenen Chaereas ein feierliches Begräbniss und errichtet ihm bei Milet ein prächtiges, völlig ihrem eigenen ehemaligen Grabe gleiches Kenotaph. Bei dem prächtigen Leichenzuge sieht sie der, gerade in Milet anwesende Satrap von Karien, Mithridates, und verliebt sich heftig in sie.

Nach Karien waren Chaereas und Polycharm verkauft. Bei Gelegenheit eines Sclavenaufstandes erfährt Mithridates zufällig den Zusammenhang des Chaereas mit der Kallirrhoë. Er schickt einen Boten an Kallirrhoë mit einem Briefe des Chaereas, einem eigenen Briefe, und reichen Geschenken. Briefe und Geschenke gerathen in die Hände des Dionysius. Der sieht in dem Ganzen nur eine Verführerlist des Mithridates, welcher auch den Brief des (von Dionys ernstlich für todt gehaltenen) Chaereas nur erdichtet habe. Er beschwert sich bei dem Satrapen von Lydien und Ionien, Pharnaces; der meldet die Angelegenheit dem Grosskönige Artaxerxes; der König beruft Mithridates, und zugleich Dionysius mitsammt seiner Frau[1]) zur Verantwortung nach seiner Residenz Babylon. Dem Befehle wird gehorcht. In Babylon vertreten, in langen Reden, Dionys und Mithridates vor dem Könige ihre Angelegenheit; zuletzt lässt Mithridates, zum höchsten Schrecken des Dionys, den heimlich mitgebrachten Chaereas lebendig hervortreten. Mithridates zieht nun, von der Anklage befreit, nach Hause; zwischen Dionys und Chaereas verspricht der König in einer neuen Gerichtssitzung zu entscheiden. Er hat sich aber selbst in die, bei dem Gerichte anwesende Kallirrhoë verliebt; in seinem Harem, wohin er sie einstweilen hat bringen lassen, hat er täglich Gelegenheit, sie zu sehen; kein Wunder, dass er, unter erdichtetem Vorwand, die entscheidende Gerichtssitzung hinausschiebt. Mittlerweile sucht er, durch Vermittlung seines Eunuchen Artaxates, die Schöne sich zu gewinnen; aber vergebens.

Plötzlich wird gemeldet: Aegypten sei abgefallen, der persische Satrap ermordet, ein einheimischer König erwählt, schon rücken

1) Unzweifelhaft richtig ergänzt Cobet, Mnemosyne VIII (1859) p. 242 den Brief des Königs p. 82, 21 also: Διονύσιον, ἐμὸν δοῦλον, Μιλήσιον πέμψον [καὶ τὴν γυναῖκα δὲ αὐτοῦ σύμπεμψον].

diese gegen Syrien und Phoenicien heran. Artaxerxes zieht mit grossem Heere den Feinden entgegen; seine Gemahlin Statira und seine übrigen Weiber folgen ihm in den Krieg; mit ihnen Kallirrhoë. Chaereas, in Babylon zurückgelassen, lässt sich erzählen, Dionysius sei in die Dienste des Königs getreten und habe zur Belohnung die Kallirrhoë erhalten. Verzweifelt, und nur durch Polycharm vom Selbstmord abgehalten, verlässt auch er Babylon und geht zu dem Könige von Aegypten. An die Spitze der griechischen Söldner gestellt, nimmt er das bisher vergeblich belagerte Tyrus durch einen kecken Handstreich ein. Artaxerxes, um schneller vorwärts zu kommen, schickt die Weiber nach der Insel Aradus an der syrischen Küste. Er selber zieht dem aegyptischen Landheere entgegen, besiegt dasselbe und wirft die Rebellen bis nach Pelusium zurück. Bei der Verfolgung thut sich Dionysius hervor; er bringt den abgeschnittenen Kopf des Aegypterkönigs, welcher in der äussersten Noth sich selbst getödtet hatte. Chaereas hatte die aegyptische Flotte zu leiten; er seinerseits besiegt die Flotte der Perser, und nimmt darauf Aradus ein. Die dort vorgefundene reiche Beute wird eingeschifft, ebenso Statira und die anderen Weiber; einzig Kallirrhoë weigert sich, trotz aller verlockenden Vorspiegelungen des mit der Einschiffung beauftragten aegyptischen Soldaten, diesem zu folgen[1]. Chaereas, von der Weigerung der schönen Gefangenen unterrichtet, tritt endlich selbst in das Rathhaus, in welchem dieselbe stumm und verhüllten Hauptes am Boden liegt. Er erkennt in der Gefangenen die verloren geglaubte Gattin. Die Wonne der ersten Wiedervereinigung wird gestört durch die Nachricht von der Niederlage des aegyptischen Landheeres. Man beschliesst, in See zu stechen. Statira wird dem Könige zurückgeschickt, die eingeborenen Aegypter grössten Theils nach Hause entlassen; mit dem Reste derselben und den Griechen fährt Chaereas nach Syrakus. Jubelnd nimmt die Bürgerschaft die Zurückkehrenden auf; vor versammelter Volksgemeinde erzählt Chaereas ihre wunderbaren Erlebnisse. Während ein letzter Brief der Kallirrhoë dem wackern Dionysius die Fürsorge für ihr Kind empfohlen hat, bleibt sie selbst zu endlich dauernder Vereinigung bei dem Geliebten in der Heimath.

Person, Heimath, Zeit des Chariton sind für uns vollständig in Nebel gehüllt. Er leitet zwar selbst seine Erzählung mit

1) Dass p. 134, 25. 29: οὐ μόνον γὰρ ἀνδρεῖος ἀλλὰ καὶ γυναῖκα ποιήσεται sinnlos, auch in der ganzen Erzählung von dem Gespräch des aegyptischen Soldaten mit der Kallirrhoë vieles unverständlich sei, hatte Cobet, Mnemos. VIII 298 ganz richtig gefühlt. In der That ist zwischen καὶ und γυναῖκα eine grosse Lücke, welche nicht durch einige einzuschiebende Worte, sondern nur durch eine ganze lange, auf einem ausgefallenen Blatte einst enthaltene Erzählung ausgefüllt werden kann, deren Inhalt Isidor Hilberg, Philologus XXXIII (1874) p. 696 mit glücklichem Scharfsinn errathen hat.

den Worten ein: »Ich, Chariton aus Aphrodisias, der Schreiber des Redners Athenagoras, will ein in Syrakus vorgefallenes Liebesabenteuer erzählen«. Aber bereits der erste Herausgeber seines Romans hat mit Recht bemerkt, dass man gut thue, diese Angabe lediglich in einem allegorischen Sinne zu verstehen. Der Dichter eines erotischen Romans, nach den Chariten, den Göttinnen der Huld und Anmuth benannt, aus der Stadt der Aphrodite, der lenkenden Gottheit seiner Dichtung, stammend, Schreiber eines Athenagoras, bei dessen Namen man sich leicht des Syracusaners dieses Namens, des Gegners des Hermokrates und Zeitgenossen der Ereignisse des vorliegenden Romans [1]) erinnert: — es wäre in der That verwunderlich, wenn so viele Indicien nicht darauf hinleiteten in diesen Personalnotizen nur eine leichte sinnbildliche Verhüllung der wirklichen Person und Lebensverhältnisse des Dichters zu erkennen, dergleichen wir ja bereits mehrfach bei anderen Erotikern bemerkt haben [2]). Die Zeit des (wirklichen oder nur pseudonymen) Chariton ist mit irgend welcher Zuversicht nicht zu bestimmen. Nur so viel scheint eine genauere Betrachtung seines Romans zu lehren, dass er die Romane des Jamblichus, Heliodorus und nicht am Wenigsten den des Xenophon vor Augen hatte und nachbildete [3]). Wenn sich ein gleiches Verhältniss unseres Dichters zum Achilles Tatius nachweisen liesse, so würde man denselben schwerlich vor den Anfang des sechsten, höchstens in die letzten Zeiten des fünften Jahrhunderts setzen dürfen. Es scheint mir aber nicht bestimmt erweislich, welcher von diesen beiden Sophisten, bei dem Zusammentreffen in ähnlichen Phrasen und Wendungen, dem Anderen nachgeahmt habe [4]).

1) 'Αθηναγόρας, ὃς δήμου προστάτης ἦν κτλ. Thucyd. VI 35.

2) S. Dorville, Animadv. in Char. p. 6—8.

3) An Jamblichus erinnert die ganze Scenerie der in Persien, Syrien, Aegypten spielenden Theile des Romans; an seine Schilderung der πρόοδος τοῦ Βαβυλωνίων βασιλέως (hinter Hincks Polemo p. 49 f.) eine ähnliche Schilderung bei Chariton VI 4. — Dem Heliodor wird nachgebildet sein die ganze Situation der Kallirrhoë im Schutze und am Hofe des Perserkönigs, welcher ihr mit seiner Liebe (durch Botschaften eines Sclaven) zusetzt, bis ein plötzliches Hemmniss Alles abbricht (Buch VI). Durchaus parallel ist das Verhältniss des Theagenes zur Arsace bei Heliodor. Auch die Kunst des Retardirens (z. B. V 7, 7; VI 2, 2 u. s. w.) scheint Chariton dem Heliodor abgelernt zu haben.

4) Es finden sich allerdings manche Aehnlichkeiten zwischen Chariton

Dass der Dichter von Beruf Rhetor und Sophist war, würde auch ohne seine eigene Andeutung unbezweifelbar sein. Sein Roman würde es, durch sein ganzes Schema wie durch die Ausführung der Erzählung, beweisen. Derselbe ist ein vollgültiges Probestück des sophistischen Romans, und keineswegs das unangenehmste.

Zwar die Erfindung der Fabel ist armselig und leicht gezimmert. Zum letzten Male die alten Possen: Scheintod und Wiederbelebung, Räuber, Seefahrt und Sturm, Sclaverei, verliebte Herren, die gewöhnlichen Bedrängnisse der Tugend, die gewöhnliche glückliche Lösung. Die Liebesfabel ist auf einen historischen Hintergrund gestellt; man sieht wohl, wie Heliodor und namentlich die babylonischen Erzählungen des Jamblichus dem Dichter als Vorbilder vorschwebten. Aber er macht eine etwas höhere Prätension. Nicht blosse Märchenkönige, gleich denen des Jamblich und Heliodor, will er uns vorführen; seine Geschichte ist in die Erlebnisse so unzweifelhaft historischer Personen, wie des edlen Hermokrates von Syracus und des Königs Artaxerxes Mnemon verflochten. Schade freilich, dass Hermokrates bereits gestorben war, als Artaxerxes Mnemon zur

---

und Achilles Tatius. Von Phrasen vgl. man Ach. p. 158, 28 (Hercher): Sosthenes der Leucippe den Liebesantrag des Thersander vermittelnd: ἥκω σοι φέρων σωρὸν ἀγαθῶν, ἀλλ' ὅπως εὐτυχήσασα μὴ ἐπιλήσῃ μου. Char. p. 118, 15 (Hercher): Artaxates, der Kallirrhoë den Antrag des Königs überbringend: μεγάλων, εἶπεν, ἀγαθῶν ὦ γύναι θησαυρόν σοι κεκόμικα· σὺ δὲ μνημόνευέ μου τῆς εὐεργεσίας. — Ach. 98, 8: μάτην σοι, ὦ θάλασσα, τὴν χάριν ὡμολογήσαμεν· μέμφομαι σου τῇ φιλανθρωπίᾳ. Char. 60, 21: ὦ θάλασσα φιλάνθρωπε τί με διέσωσας; — ferner vgl. die Beschreibung der Lage von Tyrus bei Ach. 68, 26 ff. (vgl. auch Nonnus Dion. XL 311 ff.) und bei Char. 125, 31 ff. (λεπτὴ εἴσοδος αὐτὴν συνάπτουσα τῇ γῇ κωλύει τὸ μὴ νῆσον εἶναι. Char. Vgl. Ach. Tat. 121, 28: εἰς αὐτὴν [τὴν καταγωγὴν] διεῖργε στενωπὸς τὸ μὴ πᾶσαν νῆσον γενέσθαι. Beider gemeinsames Vorbild ist, wie Jacobs hervorhebt, Thucyd. VI 1: Σικελία — ἐν εἴκοσι σταδίων μάλιστα μέτρῳ τῆς θαλάσσης διείργεται τὸ μὴ ἤπειρος εἶναι). — Von dichterischen Motiven des Chariton hat z. B. das Verhältniss des Dionysius zu der, auf seinem Landgute aufbewahrten Sclavin, Aehnlichkeit mit dem Verhältniss des Thersander zur Leucippe bei Achilles (VI 4 ff.); auch die Selbstverurtheilung des an der Rettung der Geliebten verzweifelnden Helden: Char. I 5, 4, Ach. VII 7. (Aehnlich freilich auch Heliodor p. 228, 21 ff.; 230, 7 ff. Bk.); wie bei Achilles Klitophon der für todt gehaltenen Leucippe in Alexandria ein Grab errichtet (V 7. 8), so bei Chariton Kallirrhoë dem todt geglaubten Chaereas (IV 1).

Regierung kam[1]. Aber das stört den »Schreiber des Redners Athenagoras« so wenig wie andere geschichtliche Inconvenienzen, aus denen er seinen »historischen Roman« aufbaut[2]. Er schreibt eben einen ächten »historischen« Roman, dergleichen zumeist auf sehr naive Leser berechnet zu sein pflegen. Hat also diese Erzählung als eines der ältesten Beispiele solcher historisch-romanhaften Tragelaphen ein gewisses Interesse, so verläugnet sie ihre Verwandtschaft mit dieser Gattung des Romans auch darin nicht, dass man im Grunde nicht recht begreift, welchen Zweck eigentlich diese historische Maskerade haben könne; unter den Masken stecken ja doch nur die wohlbekannten Gliederpuppen. Höchstens mag das Hineinziehen des hellenischen Liebespaares in den Pomp einer persischen Hofhaltung, ja in die Kämpfe um den Besitz Aegyptens und Syriens, dem Dichter dienen, den Gegensatz zwischen Barbaren und Hellenen leuchtend hervortreten zu lassen, von dem er (wohl vorzüglich durch Heliodor angeregt) so viel zu reden weiss und den er endlich in den kriegerischen Grossthaten nicht nur des Chaereas sondern auch des Dionysius auf die Spitze treibt[3].

In diesen historischen Decorationen seines »Dramas« lässt

---

1) Er starb ol. 93, 1 = 408 bei einem Versuche, seine Rückkehr nach Syrakus zu erzwingen: Diodor XIII 75.

2) Der Abfall (und gar die, erst unter Ochus geglückte Wiederunterwerfung) Aegyptens passt nicht in die Regierungszeit des Artaxerxes Mnemon. Das Jahr der Erhebung Aegyptens ist ungewiss (vgl. Clinton. F. Hell. p. 328 ed. Kr.): aber jedenfalls fand sie bereits unter der Regierung des Darius Nothus statt (Euseb. chron. ed. Schoene II p. 108). Dem Chariton schwebte wohl eine ungenaue Erinnerung an die Kämpfe vor, welche Artaxerxes in den letzten Jahren seiner Regierung gegen die, bereits unter seinem Vorgänger abgefallenen Aegypter und ihren König Tachos führte. Damals waren, wie auch bei Chariton, im aegyptischen Heere zahlreiche griechische Söldner; wie bei Chariton der Grieche Chaereas, so befehligte damals Agesilaus im aegyptischen Heere. (Diodor XV 90. 92). Damals hiess freilich der Satrap von Lydien nicht Pharnaces, wie bei Chariton (p. 70, 19), sondern Autophradates; in Karien herrschte Mausolus, während bei Chariton dort Mithridates als Satrap sitzt.

3) Das hellenische Wesen ist dem Dichter identisch mit dem φιλάνθρωπον, πεπαιδευμένον, dem φρόνημα εὐγενές; die Barbaren freilich schmähen vielfach dieses ihnen entgegengesetzte Wesen; aber in dem Wettstreit des Barbarischen und Hellenischen, der sich durch das ganze Werk zieht, siegen entschieden die Hellenen. Vgl. p. 86, 7. 85, 32. 88, 8. 89, 6. 90, 2. 97, 9. 118, 11. 116, 4. 117, 22. 127, 24. 29. 134, 16.

nun Chariton seine Helden umgetrieben und bewegt werden durch eine Maschinerie, die er dem Romane des Xenophon von Ephesus nachgebildet hat. Wie bei diesem Eros, treibt hier Aphrodite selbst das unglückliche Paar, das sie (wie Eros bei Xenophon) doch bereits selbst verbunden hat, durch die Länder; sie ist, wie wir wiederholt hören, die Ursache aller ihrer Leiden[1]. Freilich ist diese Götterleitung bei Chariton noch mehr zur blossen herkömmlichen Formel erstarrt, als bei Xenophon; wir erfahren nicht einmal irgend einen Grund (wie doch bei Xenophon) aus welchem die Gottheit eine so harte Strafe über die Unglücklichen verhängt: für Kallirrhoë scheint die ihr mitgegebene, hier wie bei Xenophon vielfach verwünschte »gefährliche, hinterlistige Schönheit« einen hinreichenden Grund zum Leiden abzugeben[2]. Von einer persönlichen Wirksamkeit der Göttin, nach antiker Weise, ist vollends gar nichts zu verspüren; ihre Leistung bleibt verhüllt und unsichtbar; höchstens könnte man in den häufigen warnenden Traumgesichten der Helden[3] eine unmittelbare Einwirkung der Gottheit vermuthen. Von antiker Frömmigkeit, von wirklichem Glauben an die Persönlichkeit der Götter ist überhaupt nichts in dem ganzen Romane zu verspüren; auch ohne bestimmte Spuren des neuen Glaubens in dem Romane nachweisen zu können, darf man zuversichtlich behaupten, dass der Dichter ein Christ und in christlichen Vorstellungen aufgewachsen sei[4]. Wenn wiederholt von einem einzelnen Orte bei Milet die Rede ist, an welchem die Aphrodite umzugehen pflege[5], so wird diese, bei der antiken Vorstellungsweise

---

1) S. p. 29, 22. 29, 30. 49, 19. 59, 31. 68, 15. 102, 31. 131, 1 ff. 136, 13. 146, 14. 157, 4.

2) Vgl. p. 25, 31. 93, 32: κάλλος ἐπίβουλον, εἰς τοῦτο μόνον ὑπὸ τῆς φύσεως δοθέν, ἵνα πληρωθῇ τῶν διαβολῶν. 115, 28: ὦ κάλλος ἐπίβουλον, σύ μοι πάντων κακῶν αἴτιον κτλ.

3) Solche Träume werden erwähnt: p. 26, 24. 30, 30. 42, 3. 69, 5. 94, 8.

4) Als Kallirrhoë zuerst dem Leonas zu Gesicht kommt, meint er: θεὰν ἑωρακέναι. καὶ γὰρ ἦν τις λόγος, ἐν τοῖς ἀγροῖς Ἀφροδίτην ἐπιφαίνεσθαι: p. 24, 21. Plangon zur Kallirrhoë, p. 29, 12: ἐλθὲ πρὸς τὴν Ἀφροδίτην καὶ εὖξαι περὶ σαυτῆς. ἐπιφανὴς δέ ἐστιν ἐνθάδε ἡ θεὸς κτλ. Vgl. p. 31, 4.

5) Einigermaassen christlich klingt, was gelegentlich von den Fügungen der (freilich ja auch den Heiden bekannten) πρόνοια gesagt wird: p. 52, 18. 31. 55, 21 (vgl. 56, 5: δαίμων τις τιμωρός). Merkwürdig p. 96, 16: ἡ δὲ

von der Erscheinung der Götter wo und wann es ihnen beliebt fast sinnlose Beschränkung eher an gewisse Ueberreste eines, in christlicher Bevölkerung noch weiter spukenden, unheimlich gewordenen Heidenthums erinnern. In dieselbe Sphäre des Volksglaubens versetzen uns die mehrfachen Erwähnungen der »Nereiden« als wunderbar schöner, gelegentlich aus dem Wasser herauf steigender und unter den Menschen verkehrender Dämonen[1]: Jedem fallen alsbald die »Neraïden« des heutigen griechischen Volksglaubens ein, welche ganz gleich unseren Nixen einen letzten Rest altheidnischer Belebung der geheimnissvoll wirkenden Naturkraft, zumal des so sichtbar lebendigen Wassers darstellen. Selbst zu dem Glauben an das wirre Treiben der neidischen Tyche, von welchem Chariton so viel redet, und an welches er um so gewisser glaubt, weil er ja mit dieser unumschränkten Macht der Zufallsgöttin sehr ungeschickt die künstlich festgehaltene Leitung der Dinge durch die Aphrodite durchkreuzt[2]: — auch zu diesem Glauben konnte wohl eine populäre Anschauungsweise christlicher Zeit sich im Herzen ernstlich bekennen.

Die Anlage des Romans ist überaus einfach. In gerader

σὴ τύχη, βασιλεῦ, ἄξιον ὄντα κατέστησε [diese Worte verstehe ich nicht; Dorvilles Uebersetzung und Erklärung machen sie nur dunkler. Vielleicht: ἡ δέ σε τύχη, βασιλεῦ, ἄξιον ὄντα κατέστησε »die Tyche hat dich, o König, als einen Würdigen eingesetzt« — nämlich zum Könige; βασιλέα zu κατέστησε aus βασιλεῦ zu entnehmen] καὶ ἡ πρόνοια τῶν ἄλλων θεῶν φανερὰς ἐποίησε τὰς ἐπιβουλάς. Das klingt freilich durchaus nicht christlich. — ὁ θεός p. 53, 20. 143, 9. — Christlich-heidnischer Volksglaube könnte es sein, wenn das Grab von einem δαίμων, welcher die Todten zu holen kommt, bewacht wird: p. 16, 15 ff., 25. οἱ τῆς ἀθλίας (der verstorbenen ersten Frau des Dionys) δαίμονες p. 32, 32. δαίμων ἀγαθέ redet Kallirrhoë den todt geglaubten Chaereas an, p. 86 8. Vgl. 99, 3.

1) Dionysius, von der Schönheit der Kallirrhoë betroffen, p. 33, 24: μία Νυμφῶν ἢ Νηρηΐδων ἐκ θαλάσσης ἀνελήλυθε. καταλαμβάνουσι δὲ καὶ δαίμονας καιροί τινες εἱμαρμένοι [so Cobet, Mnemos. VIII 258; εἱμαρμένης die Hs.] ἀνάγκην φέροντες ὁμιλίας μετ' ἀνθρώπων κτλ. Das δημωδέστερον πλῆθος ἀνεπείθετο διὰ τὸ κάλλος καὶ τὸ ἄγνωστον τῆς γυναικὸς ὅτι Νηρηὶς ἐκ θαλάσσης ἀναβέβηκεν: p. 50, 3. Vgl. p. 3, 8. — Ueber die Neraïden des neugriechischen Volksglaubens vgl B. Schmidt, D. Volksl. d. Neugr. I 102 ff.; auch C. Wachsmuth, D. alte Griechenl. im neuen p. 30 f., 50 ff.

2) Τύχη. Vgl. p. 17, 23. 23, 5. 25, 4. 26, 3. 40, 4. 46, 25. 47, 25. 52, 8. 71, 16. 77, 7. 79, 11. 83, 18. 85, 24. 93, 25. 119, 9. 136, 8. 143, 4.

Linie, schlicht und ohne üppige Auswüchse geht die Erzählung auf ihr Ziel zu. Es fehlen alle Excurse und Abschweifungen; und wenn hierin der Roman des Chariton zu allen bisher betrachteten Werken der gleichen Gattung einen merklichen Gegensatz bildet, so könnte man, die ganze Reihe der Romane, von dem abenteuerlichen Werke des Antonius Diogenes an, überblickend, wohl sagen, dass hier die Romandichtung den, ihrem Ausgangspuncte geradezu entgegengesetzten Pol erreicht habe. Dort ein üppiges Geflecht und Gewirre buntfarbiger, seltsam schillernder Abenteuer und Fabelberichte, durch die erotische Erzählung mit lockerem Faden zu einem dichten Kranze zusammengehalten: hier die Erlebnisse eines liebenden Paares, durch sehr geringen Aufwand localer und geschichtlicher Färbung sparsam colorirt; ein gänzlicher Mangel antiquarischen Prunkes; selbst von rhetorischen Ergiessungen nur die pathetischen Klagen und Selbstgespräche der Leidenden, sowie die Gerichtsreden[1]) breiter gehalten, sonst sehr wenig der eigentlichen Geschichte Fremdes: einige zierlich gefeilte Briefe[2]), wenige und kurz gefasste Sentenzen. Chariton hat es gewagt, seine erotische Erzählung rein durch sich selber wirken zu lassen. Der Vorsatz ist ohne Zweifel zu loben; aber freilich lässt sich nicht leugnen, dass der schlichte Aufbau seiner Dichtung einen ziemlich kahlen Eindruck macht. An Feuer und Kraft fehlt es nicht nur dem Dichter sondern auch seinen Figuren. Immerhin ist die Gesammtstimmung eine wohlthätigere als die der anderen sophistischen Romane. Eine gewisse Milde, Billigkeit und Menschlichkeit zeichnet alle Figuren aus, vornehmlich die Bedränger des Liebespaares, den guten Dionysius und den König Artaxerxes. Durch diesen Charakter der Hauptpersonen wird eine gewisse leise und eingeschränkte Bewegung der Handlung bedingt, welche ganz gewiss schwerer durchzuführen war, als die heftig zuckende Erregung einer durch maasslose und gewissenlose Wütheriche bestimmten Handlung nach der gewöhnlichen Romanschablone. Allerdings fliesst von dem Dichter in

1) Monologe: p. 25, 19. II 9. p. 51, 9. 60, 21. 68, 6. 85, 24. 88, 15. 93, 22. 102, 28. 106, 17. 115, 22. 123, 31. 130, 31. Gerichtsreden des Dionysius und des Mithridates V 6. 7. Sonstige Reden: p. 6, 10. 7, 1. I 10. p. 19, 10. VII 3, 2—5. VII 3, 8—11. VIII 2, 10. 11. VIII 8.

2) Briefe: IV 4, 7 ff. IV 5, 8. IV 6, 4—8. VIII 4, 2. 3. 5. 6.

seine Personen eine eigenthümlich lähmende Kraftlosigkeit hinüber: alle werden sie von den Ereignissen, in rein passivem Verhalten, gezogen und geschoben; man verwundert sich, am Schluss des Ganzen den bis dahin so wenig energischen Chaereas urplötzlich zum siegreich handelnden und herrschenden Kriegshelden sich umwandeln zu sehen. Solche Thatkraft stimmt wenig zu seiner sonstigen Weichlichkeit, zu der Weichlichkeit der ganzen Erzählung und fast aller Personen derselben. Starre Seelenhärte und renommistische Leidlosigkeit nach Art einer amerikanischen Rothhaut war ja nie die Sache eines ächten Griechen; aber diese weichliche Nervösität der Figuren des Chariton, welche bei jeder Aufregung in Ohnmacht fallen, im Thränenerguss förmlich schwelgen[1], im Unglück gleich verzweifelnd auf Selbstmord sinnen, erinnert doch beinahe an die überzarte Verwundbarkeit der Gestalten asiatischer Dichtung, zumal der indischen. Es verdient bemerkt zu werden, dass die Heldin, Kallirrhoë sich bei weitem stärker und zumal besonnener zeigt als ihr Gatte Chaereas, welcher nur von dem braven, einzig zu diesem löblichen Zwecke vom Dichter erfundenen Polycharm drei, vier Male vom beabsichtigten Selbstmord abgehalten wird[2]. Ja die Volksversammlungen, welche übrigens nichts Wichtigeres als die Theilnahme an den Geschicken dieses einzelnen Paares zu kennen scheinen, brechen sogar bei der blossen Erzählung der Leiden ihrer Lieblinge im Chor und unisono in Thränenströme aus[3]. In solchen und ähnlichen

---

1) Ueber die zahlreichen Ohnmachtsanfälle bei Chariton s. oben p. 161 A. 2. Thränen bei jeder Gelegenheit: z. B. p. 35, 15. 55, 2. 64, 2. 109, 29. Als dem Dionys der Entschluss der Kallirrhoë, ihn zu heirathen, angekündigt wird, fällt er in Ohnmacht; das ganze Haus bejammert ihn als todt, selbst Kallirrhoë τοῦτο οὐκ ἤκουσεν ἀδακρυτί: III 1, 3. Als Mithridates die Kall. zum ersten Male sieht, ἄφωνος κατέπεσεν ὥσπερ τις ἐξ ἀπροσδοκήτου σφενδόνῃ βληθείς, καὶ μόλις αὐτὸν οἱ θεραπευτῆρες ὑποβαστάζοντες ἔφερον. IV 8, 9.

2) Gleich nachdem Chaereas scheinbar die Kall. getödtet hat, ἀποκτεῖναι μὲν ἑαυτὸν ἐπεθύμει, Πολύχαρμος δ' ἐκώλυε p. 11, 21. Und so denn wieder p. 104, 25; 108, 24; 109, 12. Vgl. p. 123, 17; 155, 24.

3) Die νόμιμος ἐκκλησία der Syracusaner macht den Fürsprecher des Chaereas bei Hermokr tes I 1, 11. Als Theron aufgefunden worden ist, versammelt sich die ἐκκλησία: ἐκείνην τὴν ἐκκλησίαν ἤγαγον καὶ γυναῖκες! III 4, 4. Und so sehr nimmt das Volk an den Geschicken dieses einzelnen Paares Theil, dass, als es sich darum handelt, die Kallirrhoë aufzusuchen, ὁ δῆμος ἀνεβόησε »πάντες

Seltsamkeiten spürt man freilich recht stark die Haltlosigkeit des späten Graeculus.

Der schlichten Anlage der Erzählung entspricht im Allgemeinen der Stil der Darstellung. Man wird, nach dem Bombast und der leeren Feierlichkeit des Heliodor, dem unleidlichen Gewitzel und schillernden Phrasenfunkeln des Achilles Tatius nicht unangenehm berührt durch die einfache und klare Sprache des Chariton. Das Lob ist freilich ein sehr relatives, und wird dadurch stark eingeschränkt, dass man auch hier gestehen muss, dass die grössere Einfachheit des Ausdruckes durch eine gewisse blutarme Mattigkeit desselben erkauft wird. Vollends eine Hervorhebung der dargestellten Vorgänge zu plastischer Deutlichkeit, wie sie bisweilen dem Heliodor recht wohl gelungen ist, will dieser völlig anschauungslosen Darstellungsweise des Chariton nie glücken. Er ist noch am glücklichsten in den lyrisch-gefühlvollen, bisweilen nicht ohne Herzlichkeit geschriebenen Monologen und Gesprächen seiner Helden; sein episches Talent ist sehr gering; gerade wo es sich zu bewähren hätte, reisst er uns, mit einer stereotypen Wendung, über die deutliche Vorstellung der einzelnen Vorgänge zu dem letzten Ergebniss fort; dies und jenes, heisst es dann, »geschah schneller als man sagen könnte«[1]; und damit gut.

Der sprachliche Ausdruck ist mit Fleiss ausgebildet; er ist entschieden reiner als derjenige des Achilles und auch des Heliodor. Classischen Mustern, vornehmlich Xenophon und Thucydides, ahmt der Sophist, so gut es gehen will, nach; aus der Lectüre des Herodot entlehnt er einige, seiner übrigens so leidlich, und ohne Praetension, nach attischer Regel gebildeten

---

πλεύσωμεν« p. 57, 12. So versammelt sich denn auch zuletzt, um die Erlebnisse der Zurückgekehrten anzuhören, das ganze Volk, Männer und Weiber, im Theater: VIII 7, 1. Recht gemüthlich wird es aber erst VIII 8, 14 Chaereas schlägt vor, die mit ihm nach Syrakus gekommenen griechischen Soldtruppen zu Bürgern von Syrakus zu machen. »Natürlich« sagt das Volk von Syrakus, χειροτονείσθω ταῦτα. Ψήφισμα ἐγράφη, καὶ εὐθὺς ἐκεῖνοι καθίσαντες μέρος ἦσαν τῆς ἐκκλησίας. — Thränenerguss des ganzen Volkes bei Erzählung der Leiden des Chaereas, p. 154, 26: θρῆνον ἐξέρρηξεν ἐπὶ τούτοις τὸ πλῆθος. Vgl. p. 12, 14: ταῦτα λέγοντος θρῆνος ἐξερράγη.

1) λόγου θᾶττον. Die Stellen bei Cobet, Mnemos. VIII 234. Aehnlich übrigens bisweilen Heliodor.

Sprache eingestreute Ionismen[1]. Dichter hat er eifrig gelesen[2]; wunderlich genug flicht er nicht nur, wie fast alle spätgriechischen Scribenten, einzelne Anspielungen auf homerische Kraftstellen, sondern ganze Verse der Ilias und Odyssee den Reden seiner Figuren, ja auch dem Laufe seiner eignen Erzählung ein[3]. Sonst hält er seine Rede von stark abstechenden poetischen Worten[4] im Allgemeinen so rein wie von

---

1) Ueber Charitons Nachahmung der Alten, namentlich des Thucydides und Xenophon s. Cobet in seinen Annotationes criticae ad Charitonem, Mnemosyne VIII 229 ff. passim; auch Nov. Lect. p. 372 f.; über seine aus Herodot entlehnten Ionismen dens. Mnem. VIII 236.

2) Berufung auf Erzählungen der Dichter und παλαιὰ διηγήματα häufig: z. B. p. 6, 8; 33, 27; vgl. 41, 27; 84, 6 u. s. w.

3) Solche Homerverse (bisweilen gleich drei hintereinander) finden sich eingelegt: p. 5, 25. 10, 5. 31, 15. 42, 4. 54, 29. 60, 3. 69, 16. 70, 4. 77, 29. 80, 13. 83, 28. 87, 26. 92, 6. 95, 1. 104, 20. 106, 15. 107, 30. 112, 13. 125, 10. 127, 8. 128, 31. 129, 17. 139, 11. Bisweilen legt er auch Verse aus Komikern ein: z. B. 84, 12: ἐξὸν καθεύδειν τὴν τ' ἐρωμένην ἔχειν (s. Meineke fr. com. IV 625; V p. CCCXXXV); einiges Andere bei Cobet, Mnem. VIII 266 (Schluss eines Trimeters vielleicht auch p. 16, 20: πλοῦτος ἄχρηστος νεκρῷ).

4) Poetisch z. B. καίεσθαί τινος 81, 12; φημίζειν 89, 9; οἱ βασιλεῖς König und Königin 106, 11; vielleicht auch ὑλάσσειν 111, 27 (und 72, 17 nach Cobet, Mnem. VIII 238); aus missverstandenem poetischen Gebrauch vielleicht zu erklären κῶπαι ἐπτερωμέναι 16, 10 (vgl. Dorv. p. 104. Cobet p. 253). Ist so etwa auch das wunderliche ἀπεκάλυψε σκότος τῆς ψυχῆς Διονύσιον (67, 4) = ἀπεσκέδασε (s. Dorv. p. 346) zu erklären? Entschieden durch Missverständniss entstanden, und nicht durch Conjectur zu beseitigen, ist ἄβρωτος = ἄσιτος p. 111, 10. — Bisweilen zeigt sich einige Vorliebe zum kühnen übertragenen Gebrauch gewöhnlicher Worte. Z. B. δημαγωγεῖν: ἐκείνη μόνη ἁπάντων ἐδημαγώγησεν ὀφθαλμούς 71, 7. Vgl. 86, 19 (auch 152, 19). — Neu gebildet scheinen ἐργοστόλος 71, 30; ἀδιόδευτος 126, 24. — Nach spätgriechischem Sprachgebrauch schmeckt namentlich: ἀθετεῖν = ἀτιμάζειν 83, 8 (s. Dorv. p. 421); λογοποιΐαι 50, 4. 51, 12; σπεύδειν τινί alicui favere 105, 7. 12; τάχιον statt θᾶσσον 106, 3; εἰς γῆν καταλιπών statt ἐν γῇ 147, 30 (vgl. intpp. ad Longum p. 268 ss. ed. Seiler); συντάξασθαι τινί, Abschied von Jemanden nehmen, 146, 20. Ganz seltsam sind Ausdrücke wie: ὀφθαλμοὺς ἐκτείνειν 90, 12 (vielleicht in Nachahmung später Dichter: vgl. Hercher, Erot. II p. XV zu 151, 5. Vgl. auch Virg. Aen. V 508: oculos tetendit.), ἑστὼς statt παρεστώς? (s. Hercher p. VII zu 51, 11); ganz unverständlich endlich p. 135, 15: τὴν γυναῖκα, ἣν εὗρον ἐν πλαταίαις τεταγμένην (πλατείαις Dorville p. 642, welches sein soll = ἀγοραῖς. Abgesehen von dem unverständlichen Plural, würde ja dies gar nicht der Situation entsprechen: Kallirrhoë liegt ja in einem οἴκημα am Markte: 134, 5 ἐρριμμένη καὶ ἐγ-

eigentlichen, über die Grenzen der Missbräuche des spätgriechischen Pseudoatticismus hinausgehenden Soloecismen. Auch hier erkennt man seine ganze Art wieder, eine gewisse farblose, lobenswürdige aber wenig ergötzliche Mittelmässigkeit. Die Arbeit, welche ihm die Ausfeilung einer im Ganzen so reinlichen Sprechweise gekostet haben mag, drängt sich nicht auf; aber man spürt wohl die Erstarrung der lebendigen Sprache, die Enge und Armuth eines mühselig hergestellten phraseologischen Hausrathes an der vielfachen Wiederholung fertiger Redewendungen und der ängstlichen Gleichförmigkeit der Phrasen[1], welche der Kritik des stark verderbten, uns in einer einzigen Handschrift überlieferten Textes eine nicht geringe Stütze bietet, die Lectüre des Romans aber noch ganz besonders eintönig macht.

7.

Zuletzt wenden wir uns der Betrachtung eines Liebesromans zu, welcher, nach ganz besonderem Schema angelegt, wenigstens für uns der einzige Vertreter einer eigenthümlichen Gattung ist. Ich rede von des Longus Erzählung von Daphnis und Chloë in vier Büchern. Den Verlauf dieser Erzählung zu vergegenwärtigen möge der folgende Abriss des Inhalts genügen.

κεκαλυμμένη 137, 12. Nun redet freilich hier ein ägyptischer Soldat: es ist ungewiss, wie weit Chariton in der Charakterisirung des barbarischen Griechisch gehen wollte [zu dem ich das sonderbare ἐν διπλῷ μᾶλλον 135, 22 rechne]. Der erforderliche Sinn ist wohl: die ich auf dem Erdboden ausgestreckt fand. Vielleicht: ἐν πλατείοις ἐκτεταμένην [τεταμένην conj. Dorville p. 642] »auf den Dielen des Fussbodens hingestreckt«. πλατεῖον, eine flache Tafel, bei Polybius VI 34, 8. 10).

1) Von dergleichen stereotypen Redewendungen hebe ich beispielsweise hervor: μόλις καὶ κατ' ὀλίγον (καὶ βραδέως u. ä.): 15, 9. 27, 31. 34, 28. 35, 32. 38, 29. 31. 46, 9. 10. 55, 5. 58, 29. 65, 5. 66, 26 etc. τὸν δεῖνα κατελάμβανε πάντα ὁμοῦ: und dann ein Katalog verschiedener Empfindungen (ähnlich oft bei Xen. Ephes.): 16, 14. 54, 16. 58, 8. 80, 23. 99, 15. ἔτι λέγοντος αὐτοῦ —: 18, 3. 27, 3. 7. 10. 54, 29. 57, 11. 75, 8. 99, 6. 124, 13. 128, 18. 131, 12. 137, 18. φύσει φιλόζῳόν ἐστιν ἄνθρωπος, φύσει εὔελπίς ἐστιν ὁ ἔρως u. dgl. S. Cobet, Mnem. VIII 254. πῶς ἄν τις διηγήσαιτο κατ' ἀξίαν — 71, 7. 99, 10. 138, 21. 144, 26 u. s. w. Manches Andere derart hat Hercher in der Vorrede zu seiner Ausgabe hervorgehoben (und für die Heilung analoger Stellen benutzt).

Der Dichter, in einem Hain der Nymphen auf Lesbos jagend, sieht dort ein vielbewundertes Gemälde, voll erotischer Scenen. Den Inhalt dieses Gemäldes breitet nun seine Romanerzählung aus. — Auf dem Landgute eines reichen Mytilenäers auf Lesbos findet eines Tages dessen Ziegenhirt Lamon, eine verlorene Ziege suchend, diese in einem Dickicht, wie sie einem kleinen Knäblein, welches am Boden liegt, das Euter reicht. Er hebt den Knaben, sammt den bei ihm liegenden kostbaren Erkennungszeichen, auf, und erzieht ihn wie sein eignes Kind.

Zwei Jahre später findet der Schafhirt Dryas, in benachbarter Gegend, in einer Nymphengrotte, ein von einem Schafe genährtes kleines Mädchen; auch er nimmt den Findling, sammt den daneben liegenden Erkennungszeichen, auf und erzieht ihn in seiner Hütte.

Als der Knabe 15, das Mädchen 13 Jahre alt geworden ist, schicken, von den Nymphen durch Traumgesichter dazu ermahnt, die Pflegeältern Beide, als Hirten der Ziegen und Schafe, zusammen auf eine gemeinsame Flur. Gemeinsame Pflicht, gemeinsame Spiele verbinden das Paar zur herzlichsten Freundschaft. Einst fällt Daphnis in eine Wolfsgrube; Chloë, von einem Rinderhirten Dorko unterstützt, hilft ihm heraus. Als sie den Geretteten an der Quelle in der Nymphengrotte abwäscht, regt sich zum ersten Male in ihr eine Sehnsucht, der sie keinen Namen zu geben weiss. — Dorko hat sich in Chloë verliebt; bei einem Wettstreit um einen Kuss des Mädchens trägt indessen Daphnis über ihn den Sieg davon. Nun ergreift auch, durch den Kuss der Chloë erregt, den Daphnis ein Verlangen, dessen Ziel und Namen er nicht kennt. Dorko seinerseits, mit einer Bewerbung um Chloë vom Dryas abgewiesen, versucht sie eines Abends an der Tränke, in eine Wolfshaut verhüllt, zu überfallen; da die Hirtenhunde die Verkleidung nicht respectiren, kann er noch froh sein, vor ihren Bissen durch Chloë und Daphnis errettet zu werden. — Der Sommer kommt heran; in Scherzen und Tändeleien nährt sich in dem jungen Paare die wachsende Gluth. — Da landen tyrische Seeräuber an dem Gestade, an welches die Hirtenflur grenzt: mit andrer Beute schleppen sie den schönen Daphnis auf ihr Schiff; vom Dorko, welcher an den Schlägen der Räuber stirbt, erhält Chloë, welche um Hülfe zu ihm geeilt war, eine Syrinx, auf welcher sie eine Weise bläst, bei deren Klang die auf dem Räuberschiffe befindliche Heerde des Dorko mit Gewalt ins Wasser springt, um ans Land zu schwimmen. Das Schiff schlägt um; die gepanzerten Räuber ertrinken, Daphnis rettet sich ans Land. Gemeinsam begraben die Beiden den guten Dorko.

[Buch II.] Der Herbst kommt heran. Bei der ausgelassen fröhlichen Traubenernte helfen Daphnis und Chloë; bald aber kehren sie von dem wilden Jauchzen der Weinlese zu ihrer heimlichen Hirtenflur zurück. Ihrer unverstandenen Liebessehnsucht hilft ein alter Hirte, Philetas, ein wenig nach, indem er ihnen erzählt, wie eines Morgens in seinem

Garten Eros selbst, ein kleiner leicht beschwingter Götterknabe, ihm begegnet sei und von Daphnis und Chloë als seinen auserwählten Lieblingen geredet habe. Von Philetas angeleitet, ergötzen sich die Beiden in Küssen und langen Umarmungen. Diese erotischen Exercitien unterbricht ein fremdartiges Ereigniss. Reiche Jünglinge aus Methymna waren, mit einem Schiffe am Ufer entlang fahrend, in die Gegend der Flur gekommen. Während sie selbst am Lande der Jagd nachgehen, hatte eine der Ziegen des Daphnis ein aus Weiden geflochtenes Seil, an welchem das Schiff befestigt gewesen war, zerfressen; das Schiff war von den Wellen fortgetrieben worden. Wüthend fallen die Methymnäer über den Daphnis her; da aber mit Lamon und Dryas noch andre Landleute, dem Daphnis zu Hülfe, herbeikommen, wird in einem, von Philetas geleiteten Schiedsgericht die Sache verhandelt. Da die Fremden dem, ihnen ungünstigen Spruche des Philetas nicht Statt geben wollen, werden sie von den Landleuten mit Gewalt verjagt. Zu Hause wissen sie aber das Ganze als eine Gewaltthat der Mytilenäer, in deren Gebiete die Flur liegt, darzustellen; der Feldherr der Methymnäer fährt mit zehn Schiffen aus und brandschatzt die mytilenäische Küste. Auch Chloë wird von den Feinden geraubt. Den verzweifelnden Daphnis tröstet im Traume der Zuspruch der Nymphen. Von ihnen angegangen, erschreckt Pan durch furchtbare Erscheinungen die Feinde, bis sie die Heerden und Chloë selbst zurückgeben. Die frohe Gemeinschaft der Hirten feiert die Wiedervereinigung durch ein ländliches Fest mit Schmaus, Flötenspiel und Tanz. Nach neuen Liebeständeleien schwören Daphnis und Chloë einander feierlich ewige Treue.

[Buch III.] Die Fehde zwischen Methymna und Mytilene wird bald beigelegt. — Der Winter kommt, und verschliesst Alles in die engen Hütten. Daphnis, um ein Mittel, die Geliebte wiederzusehen, verlegen, geht zu dem Gehöft des Dryas und fängt dort von den, in dichten, epheuumrankten Myrtenbäumen nistenden Vögeln viele auf seinen Leimruthen. Verzweifelt, da sich ihm kein Vorwand zum Eintritt in das Haus darbieten will, ist er im Begriff wieder abzuziehen: da tritt Dryas, einen räuberischen Hund verfolgend, aus der Thüre, und lädt freudig den Jüngling zum Eintritt ein. Ein ländliches Mahl vereinigt die Familie; Daphnis, auch die Nacht über bei den Freunden zu verweilen genöthigt, findet am andern Morgen Gelegenheit, im Vorhause die Chloë aufs Neue seiner Liebe zu versichern. — Endlich kehrt der ersehnte Frühling zurück und vereinigt in verjüngter Liebe das Paar zu den alten sehnsüchtigen Spielen auf der Wiese. Den Daphnis lehrt eine kecke Nachbarsfrau, Lykainion, im Walde die kühneren Spiele des Eros kennen. Der Chloë gegenüber hält er sich gleichwohl in den Grenzen harmloserer Tändelei. — Allmählich stellen sich zahlreiche Freier um die schöne Chloë ein; die Pflegeältern denken ernstlich daran, sie zu verheirathen: Daphnis, wegen seiner Armuth verzweifelt, wird im

Traume von den Nymphen angewiesen, am Meeresstrande einen Beutel mit 3000 Drachmen aufzusuchen, welcher dort, aus dem fortgetriebenen, dann gestrandeten Schiffe der Methymnäer ausgeworfen, in der Nähe eines verwesenden Delphines liege. Er findet das Geld und bringt nun als reicher Mann seine Bewerbung beim Dryas an. Der verspricht ihm die Hand des Mädchens, einigt sich mit dem Lamon (welcher von den 3000 Drachmen nichts erfährt); man will nur die Zustimmung des gemeinsamen Herrn erwarten. Glückselig eilt Daphnis zu Chloë; ein süssduftender Apfel, den er ihr vom höchsten Wipfel des Baumes herunterholt, ist ihr Brautgeschenk.

[Buch IV.] Gegen Ende des Sommers wird den Gutsleuten die bevorstehende Ankunft ihres Herren, des reichen Mytilenäers Dionysophanes gemeldet. Lamon rüstet für seine Ankunft namentlich einen herrlichen, hoch gelegenen Garten zu; zum Possen für ihn und Daphnis vernichtet aber heimlich, in einer Nacht, ein abgewiesener Freier der Chloë, Lampis, die schön gepflegten Blumenpflanzungen. Des Dionysophanes vorangeeilter Sohn, Astylus, erlässt den Geängstigten die Strafe für diese unverschuldete Verwüstung. Bald kommt auch, mit grossem Gefolge und seiner Gattin Klearista, Dionysophanes selbst. Gnathon, der Parasit des Astylus, bittet sich von diesem den Daphnis, der seine schaamlosen Anträge kräftig zurückgestossen hatte, zum Geschenk aus; ihm zu Gefallen erbittet sich Astylus den schönen Hirten zu seiner eignen Bedienung. Da nun die Gefahr droht, dass Daphnis als Sclave in die Stadt geführt werde, erzählt endlich Lamon, dass er gar nicht dessen ächter Vater sei; wie er ihn gefunden; welche Erkennungszeichen er bei ihm angetroffen habe. An den vorgewiesenen Erkennungszeichen entdecken Dionysophanes und Klearista, dass Daphnis ihr eignes Kind, das vierte ihrer Kinder sei, welches sie aus Besorgniss um Zersplitterung des Vermögens ausgesetzt hatten. Astylus erkennt mit Freuden seinen Bruder an, den nun, da die andern zwei Kinder gestorben sind, die Eltern freudig aufnehmen. Chloë, welche, in der Einsamkeit trauernd, sich von Daphnis vergessen glaubt, wird von Lampis gewaltsam entführt: aber Gnathon, um sich beim Daphnis wieder in Gunst zu setzen, jagt, von andern Dienern des Astylus unterstützt, dem Lampis und seinen Genossen die schöne Beute alsbald wieder ab. Nun erzählt auch Dryas dem Herrn, wie er die Chloë einst aufgefunden habe. Dionysophanes willigt in die Heirath des Daphnis und der Chloë; sie fahren sämmtlich in die Stadt; und bei einem Gastmahle, welches Dionysophanes, von den Nymphen im Traume ermahnt, den vornehmsten Mytilenäern giebt, erkennt die herumgezeigten Erkennungszeichen der Chloë der reiche Megakles als die einst von ihm, in Zeiten grosser Armuth, mit einem Töchterchen ausgesetzten Dinge wieder. Da nun auch Chloë ihren rechten Vater wiedergefunden hat, wird die frohe Hochzeit gefeiert,

aber eine ländliche Hochzeit, vor der geliebten Nymphengrotte; denn so hatten es Daphnis und Chloë gewünscht. Glücklich verbunden, verbringt nun das Paar sein ganzes Leben »in Hirtenweise«, auf dem Lande, in idyllischer Genügsamkeit.

Ueber Zeit und Heimath des völlig unbekannten Longus wäre jede Vermuthung zu viel. Diesem Erotiker seine richtige Stelle anzuweisen ist uns nicht einmal, wie doch bei den übrigen bis hierher betrachteten Romanschreibern, seine Abhängigkeit von früheren Gliedern dieser, durch stete Nachahmung untereinander verbundenen Kette von Sophisten behülflich. Der besondere Charakter seiner Erzählung erlaubte ihm nicht, bei den so wesentlich verschiedenartigen Abenteuerromanen seiner Zunftgenossen erhebliche Anleihen zu machen; wo er seine Motive nicht selbst erfindet, bildet er sie viel älteren Bukolikern, dem Theokrit u. A. nach[1]. Ich glaube, dass er auch aus den Briefen des Alciphron Einzelnes entlehnt habe[2]; aber mit dieser Beobachtung ist nichts weiter bestätigt als was ohnehin kein Vernünftiger bezweifeln würde, nämlich dass unser Sophist nach dem Ausgang des zweiten Jahrhunderts (in welches man den Alciphron, als einen Zeitgenossen des Lucian[3], ungefähr zu versetzen berechtigt ist) gelebt habe. Andererseits gewinnen wir nichts durch die Thatsache, dass ein Scribent des zwölften Jahrhunderts, Nicetas Eugenianus, auf den Hirtenroman des Longus ausdrücklich anspielt[4]: denn es bedarf keines besondern Beweises dafür, dass derselbe nicht

---

1) Vgl. Longus p. 246, 12 (ed. Hercher) mit Theocrit I 52 f.; Longus 265, 27 mit Theocrit XV 122; Longus 266, 27 mit Theocrit XI 1 ff.; Longus III 13, 1 ff. mit Theocrit I 87; auch Longus 255, 23 mit Theocrit I 1 (s. dort Fritzsche. Vgl. auch die Phrase bei Demetrius de eloc. Sp. Rhet. III 308, 14); mit Longus II 4—6 Manches in des Moschus Ἔρως δραπέτης; mit Longus 252, 20 Mosch. 2, 27.

2) Es findet sich bei Alciphron wiederholt z. B. die Scene vom Vogelfang im Winter: Longus III 5 ff., Alciphr. III 30; die auf das Syrinxspiel des Hirten lauschenden Ziegen: Longus IV 15 u. ö., Alciphr. III 12; der scurrile Einfall des Schmarotzers, sich vor dem Selbstmord erst noch gehörig den Bauch füllen zu wollen: Longus p. 313, 26, Alciphr. III 49 § 3.

3) Für einen solchen darf man ihn halten wegen der Vereinigung der beiden Namen bei Aristaenetus I 22: Λουκιανὸς Ἀλκίφρονι.

4) Nicetas Eug. VI 439—450.

nach dem letzten Ausgange der classisch sich gebärdenden Sophistik, also nicht nach der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts geschrieben haben könne. Stehen uns somit, um die Lebenszeit des Longus uns irgendwann genauer fixirt zu denken, das dritte, vierte und fünfte Jahrhundert zu unentschiedener Wahl offen, so mag es wohl nur ein wenig beweisendes persönliches Gefühl sein, welches mir, bei einer Vergleichung des Longus mit dem Achilles Tatius, Jenen als des Andern Vorbild in stilistischer Manier erscheinen lässt, und es mir sehr glaubhaft macht, dass Achilles dem Longus auch in manchen einzelnen Motiven, z. B. der sonderbaren Einleitung der ganzen Erzählung durch des Autors Bewunderung einer bildlichen, auf die Abenteuer des Romans hier unmittelbar, dort symbolisch hinweisenden Darstellung, der ambitiösen Beschreibung eines Ziergartens u. s. w. nachgeeifert habe[1]). An sich wenigstens enthält der Hirtenroman des Longus nichts, was ihn unter die Zeit des Achilles herunterzudrücken geeignet wäre.

Die Heimath dieses Schriftstellers ist ziemlich gleichgültig; es scheint übrigens, als ob er auf der Insel Lesbos einige Ortskenntnisse besitze[2]).

Auf keinen Fall geben uns die Verschreibungen des Namens dieses Sophisten in einigen Handschriften genügende Veranlassung, an der Richtigkeit der in andern Handschriften deutlich überlieferten Benennung desselben zu zweifeln[3]). Der

1) Man vgl. auch die Einflechtung der Sage von Pan und Syrinx bei Ach. Tat. VIII 6, 7 ff. wie bei Longus II 34. Auch der nicht unwirksame Eingang von einer prächtigen Stadt aus (Ach. Tat. I 1) wiederholt sich wohl nicht zufällig bei Longus I 1.

2) Anschauliche Beschreibung der Stadt Mytilene (wie eines lesbischen Venedig) I 1. Niedriger Wuchs der Trauben auf Lesbos II 1, 4 (vgl. Plehn, Lesbiaca p. 7).

3) Im Vaticanus steht der richtige Name Λόγγου (ποιμενικῶν τῶν κατὰ Δάφνιν καὶ Χλόην); in der einzigen vollständigen Hs., dem cd. der Abbadia di Firenze, n. 2728 (in der Laurentiana) soll, nach Courier, am Anfang und Schluss des Ganzen zu lesen sein: Λόγου ποιμενικῶν —. Cobets Collation der Hs., welche Hirschig mittheilt, schweigt hierüber; wie viel Couriers Collationen taugen, lehrt aber Cobets Nachvergleichung desselben Florentinus an vielen Stellen (s. Cobets Var. Lect. 172 ff., wo auch die schaamlosen Verläumdungen des Courier gegen del Furia zuerst gründlich aufgedeckt sind). Aber auch wenn dieses Λόγου wirklich in der Hs. steht, bleibt die vielfach mit Beifall aufgenommene (von Jacobs p. 6 seiner Uebersetzung des

lateinische Name dieses griechisch schreibenden Rhetors befremdet doch um nichts mehr als die völlig analogen Namen andrer griechischer Sophisten, des Celer, Niger u. s. w. Am Allerwenigsten kann ein Kenner dieser ganzen Litteraturgattung an der Zugehörigkeit des Longus zu dem Kreise sophistisch-rhetorischer Fabulisten zweifeln. Mag auch, wie man versichert, der Beiname des »Sophisten«, welchen Jungermann, einer der ältesten Herausgeber des Romans (1605), dem Verfasser desselben beigelegt hat, in keiner Handschrift sich wiederfinden[1]: das ganze Wesen dieser Hirtengeschichte gab, auch ohne alle äussere Bestätigung, zu dieser Benennung das ausreichendste Recht. Das ganze Unternehmen des Longus, das Hirtenleben, dessen einfache Freuden und Leiden, zum Hintergrund eines erotischen Romanes zu machen, begreift sich überhaupt nur aus der eigensten Art, aus gewissen eigenthümlichen Studien der zweiten Sophistik. Es mag wohl der Mühe lohnen, in kurzer Betrachtung verständlicher zu machen, wie ein, in den uns erhaltenen Ueberresten antiker Litteratur so völlig singuläres Unternehmen durch verwandte Bestrebungen älterer Zeiten allmählich vorbereitet wurde.

Die Liebe zum Landleben ist alt unter den Griechen, auch in mannichfaltigen Seufzern der in ihre engen Mauern eingezwängten Städter schon in früher Zeit (z. B. beim Aristophanes) laut geworden. Einen sehnsüchtigen und, wiewohl nur ganz leise anklingenden, sentimentalen Ton nimmt diese Liebe zur ländlichen Natur und Lebensweise erst in der hellenistischen Zeit an, in welcher das anspruchsvolle Treiben der Stadt deren Angehörige um so fester halten mochte, je weniger es doch. bei dem Verfall des altgriechischen Begriffes der πόλις, das innere Leben derselben ganz auszufüllen und wie aus einem lebengebenden Mittelpuncte zu bestimmen vermochte. Nun hören wir, in den Lustspielen der »neuen Komoedie« immer wiederholt den Preis des »Landes«, seiner Ruhe und friedlichen

---

Longus kurz abgewiesene) Vorstellung Schölls (G. d. gr. Litt. III 160 der Uebers.), wonach dieses Λόγου ποιμενικῶν irrthümlich aus Ποιμενικῶν λόγος $\bar{\alpha}$ $\bar{\beta}$ u. s. w. entstanden sein soll, ein nach jeder Richtung monströser Einfall.

1) So Villoison vor seiner Ausgabe des Longus (Paris 1778) p. III.

Einsamkeit [1]; nun suchten die Philosophen die Stille des »naturgemässen« Lebens in einsamen Gärten, dergleichen die Peripatetiker, die Platoniker, die Epikureer besassen; nun redet aus den absichtsvolleren Naturbeschreibungen, wie sie, in Wechselwirkung wohl mit der allmählich sich selbständiger entfaltenden Genre- und Landschaftsmalerei, die Poeten der hellenistischen Jahrhunderte ausführen, eine inniger hingegebene Vertiefung in das Leben und Weben der »Natur«, als sie den älteren Griechen, welchen alles Gute vom Menschen kam und zum Menschen ging, natürlich gewesen war. Hierüber ist nach der berühmten Darstellung Humboldts und einigen an die seinige angeschlossenen neueren Untersuchungen nichts weiter zu sagen nöthig.

Ganz der besondern Richtung entsprechend, welche das Naturgefühl der Alten stets innehielt, befriedigte sich nun die Liebe zur ländlichen Natur weit mehr als in einer sentimental empfundenen Verherrlichung der freien, völlig sich selbst überlassenen Natur, in einer Darstellung des Menschen in der reinen Stille eines froh beschränkten Lebens in und mit der ländlichen Natur. So in die Empfindung des Menschen selbst hineingezogen, drängt sich das innigere Gefühl des Naturlebens zwar nicht, wie etwas Selbständiges, auf in den Idyllien des Theokrit, aber es lebt in seinen Gestalten, denen die wonnige Ruhe, die einfachen Willensregungen ihres Innern zufliessen aus der umgebenden Natur, in deren Leben und Sein ihr eignes Leben unlöslich verflochten ist. Diese eigenthümliche Weise des Naturgefühls musste nothwendig, statt in einer rein lyrischen Ergiessung, in einer bald mehr dramatischen, bald epischen

1) Vgl. z. B. Menander Ὑδρία fr. I (IV 207): ὡς ἡδὺ τῷ μισοῦντι τοὺς φαύλους τρόπους ἐρημία καὶ τῷ μελετῶντι μηδὲ ἓν πονηρὸν, ἱκανὸν κτῆμ' ἀγρὸς τρέφων καλῶς κτλ.. Vgl. ferner Menander, fr. com. IV 194 (VII); 273 (CLXXIV); 289 (CCLIV); Philemon ibid. IV 44 (XXVIII); auch Amphis ibid. III 308; Alexis III 518 (XXXII) etc. — Aehnliche Lobpreisungen ländlicher Genügsamkeit aus alexandrinischen Kunstgedichten mögen uns durch verwandte Ergiessungen des Properz Tibull u. a. römischer Dichter (Einiges bei Friedländer, Darst. a. d. Sitteng. Roms II³ 189 f.) vertreten werden. — ἡ γεωργικὴ δικαία: Aristoteles oeconom. 1343a, 28. Bemerkenswerth ist auch, wie Agatharchides (de mari rubro § 49 p. 140 Müll.), im vollen Ueberdruss an künstlicher Cultur, sogar die glücklichen Naturzustände der armseligen Ichthyophagen preist.

Gestaltung sich zu verkörpern streben. Von der ersten Art mögen, ausser manchen Idyllien des Theokrit, auch einige Dithyramben der spätern Zeit[1]) gewesen sein. Wie sich in die Epyllien der hellenistischen Zeit ein starker Zug zur Darstellung des idyllischen Stilllebens einer märchenhaften Vorwelt eindrängte, ist oben mehrfach hervorgehoben worden. Wir haben einen verwandten Trieb in jenen »sentimentalen Idyllen« einzelner philosophischer Dichter wahrgenommen, in denen ein enger Verkehr der Menschen mit einer milden Natur einen wesentlichen Bestandtheil ausmachte. Entschiedener als bei diesen Philosophen löste ein epischer Zug die Schilderung des Zuständlichen in eine Reihe idyllischer Vorgänge auf in solchen Dichtungen wie der vielbewunderten und, in verwandten Darstellungen, vielfach nachgeahmten »Hekale« des Kallimachus[2]);

---

1) Z. B. solche gew. Mss bukolische Dithyramben wie der Polyphem des Philoxenus, jene oben p. 112 A. 2 erwähnte erotische Hirtengeschichte in einem Dithyramb des Lycophronides.

2) Nachahmungen der idyllischen Scenen in der Hütte der, den Theseus bewirthenden Hekale sind jene nahe verwandten Erzählungen von der Einkehr wandernder Götter in die Hütte eines Sterblichen, wie sie namentlich Nonnus auszuführen liebt. S. die Beispiele bei Naeke, Opusc. II 118. 121 f. Vgl. noch: Bacchus in Tyrus: Achill. Tat. II 2. Auf ein wenig bekanntes Beispiel solcher Götterbewirthung spielt Nonnus an, Dion. XVIII 35 ff.: Ζῆνα καὶ Ἀπόλλωνα μιῇ ξείνισσε τραπέζῃ * * * * καὶ Φλεγύας ὅτε πάντας ἀνερρίζωσε θαλάσσῃ νῆσον ὅλην τριόδοντι διαρρήξας Ἐνοσίχθων, ἀμφοτέρας [so, nicht ἀμφοτέρους, die Hss.] ἐφύλαξε καὶ οὐ πρήνιξε τριαίνῃ. Es fehlt die Hauptsache, die Namen der beiden Weiber (ἀμφοτέρας 38) welche Zeus und Apollo bewirthet zu haben scheinen. Den Namen der Einen bewahren indessen die Hss. Denn statt τραπέζῃ (welches nur eine Erfindung Falckenburgs ist) bieten sie· μακέλλῳ. Als Appellativ gefasst ist dies freilich, wie Köchly, Nonn. I p. LXXV sagt, eine »monstrosa vox«, aber es ist ein Eigenname: Μακελλώ. Makello ist eine freilich sehr obscure Gestalt gelehrter hellenistischer Dichtung. Bei Schol. Ovid. Ibis 473 liest man: Nicander dicit, Macelon filiam Damonis cum [hier fehlt, denke ich, die Zahl der Schwestern der Macelo: etwa II oder III, welche Ziffern hinter dem m von cum leicht ausfallen konnten] sororibus fuisse. harum hospitio Juppiter susceptus, cum Thelonios, quorum hic Damo princeps erat, corrumpentes venenis successus omnium fructuum fulmine interficeret, servavit eas. sed Macelo cum viro propter viri nequitiam periit u. s. w. Hier haben wir eine Macelo, welche den Zeus gastlich aufnimmt und deren Stamm vernichtet wird: können wir zweifeln, dass diese identisch ist mit der Μακελλώ des Nonnus? Wie es scheint, folgte Nicander einer, an das Geschlecht der Euxantiaden in Milet angeknüpften, nach Milet weisenden Ort-

in mancherlei kleinen Hirtenromanen, wie sie Hermesianax und andere poetische Erzähler der hellenistischen Zeit ausbildeten: statt aller mag die älteste, am Frühesten künstlerisch gestaltete, am Weitesten berühmte Sage vom schönen Hirten Daphnis

---

sage: vgl. O. Schneiders Nachweisungen über diese Euxantiaden, Nicandrea p. 133 f.; Callimachea II p. 659 f. Ob bereits Jemand jene nicandrische Erzählung zur Aufhellung der Verse des Nonnus benutzt habe, weiss ich gegenwärtig, da zur Zeit mir, ausser Köchlys Ausgabe, keinerlei kritische Hülfsmittel für Nonnus zu Gebote stehen, nicht zu sagen. Folgt nun übrigens Nonnus dem Nicander? Bei diesem kommt gerade Makelo um, bei Nonnus könnte gerade sie, mit noch einem Weibe, dem allgemeinen Untergang entkommen zu sein scheinen. Bei Nicander ist Macelo die Tochter des Damon, Königs der tückischen »Thelonii«. Wer mögen diese »Thelonii« sein? O. Schneider weiss keinen Rath; ich denke aber, es sind keine Anderen, als die wohlbekannten Telchinen, etwa in der abgeleiteten Form Τελχίνιοι (vgl. Steph. Byz. s. Τελχίς und s. Σικυών.). [Oder Θελγίνιοι, von Θελγῖνες?]. Denn von den Telchinen wird ja ganz ähnlich wie hier von den »Thelonii« berichtet, dass sie die Feldfrüchte (durch darauf gesprengtes Styxwasser) verdorben hätten; Nonnus D. XIV 46 ff. u. A.; s. Lobeck, Aglaoph. 1191 f.; 1198. Gleich den »Thelonii« werden die Telchinen vernichtet, entweder von Zeus (Ovid. Met. VII 365 ff.) oder von Apollo (Servius ad Aen. IV 377). Nicander nun hatte gedichtet, wie dem Untergang der übrigen Telchinen einige wenige Töchter des Königs Damon (Dam-nameneus als Herrscher der Telchinen: Nonnus XIV 38) entrannen, welche vorher den Zeus gastlich bewirthet hatten, in einer Scene, die man sich nach Art der so nahe verwandten Erzählung von Philemon und Baucis bei Ovid (met. VIII 617 ff.) ausgeführt denken mag. So Nicander. Der Autor, welchem Nonnus folgte, verlegt, wie es scheinen könnte, die Scene, und auch die Person der Μακελλώ, zu den Phlegyern, welche ja, nach bekannten Sagen, durch Zeus oder Apollo eine ganz ähnliche Vernichtung erfuhren, wie die Telchinen. Verwunderlicher Weise sitzen aber des Nonnus Phlegyer auf einer Insel (νῆσος 37) und werden von Poseidon vertilgt. Hierin folgt Nonnus ohne Zweifel dem Euphorion, welcher, soweit mir bekannt, ganz allein ein Gleiches von den Phlegyern berichtet: siehe Servius ad Aen. VI 618 (Euph. fr. CLV p. 154 Mein.). Ob Nonnus auch in der vorausgehenden Sage von der Bewirthung des Zeus und Apollo bei der Makello dem Euphorion folgte? Alles genau betrachtet, glaube ich das nicht: vor Allem, wenn Zeus und Apoll kurz vor der Katastrophe die Phlegyer besucht hätten, warum bestraften dann nicht sie selbst, sondern Poseidon die Frevler? Kurz, ich denke, Nonnus spielte zuerst auf die von Nicander erzählte Sage von der Makello und den Telchinen an, und dann erst auf die, von Euphorion berichtete Sage von der Vernichtung der Phlegyer, welcher übrigens, dem Zusammenhang nach, jedenfalls auch eine Bewirthung eines Gottes (etwa des Poseidon selbst?) bei zwei guten Weibern vorangegangen sein muss; welche Weiber (ἀμφοτέρας 38) eben darum am

genannt werden. Mit ausgesprochener Absichtlichkeit[1]) benennt Longus seinen verliebten Hirten nach diesem Urbild der Gattung.

Die sophistische Rhetorik nun nahm, in ihrer Weise, diese Art der Naturpoesie in den Kreis ihrer eignen prosaischen Dichtung auf. Ein sehnsüchtiger Zug zur Ruhe der Natur war der immer müder werdenden Zeit wohl wirklich natürlich: er äussert sich z. B. in Lobpreisungen ländlicher Einfachheit bei einigen Popularphilosophen[2]). Die sophistische Kunst liebte sowohl landschaftliche Schilderungen, bald selbständig, wie in Aelians (wohl älteren Mustern nachgebildeter) Schilderung des Thales Tempe[3]), bald als aufdringliche Decoration eines pathetischen Vorganges[4]), als auch die Darstellung menschlichen Lebens in einfach ländlicher Natur. Diese letztere Art idyllischer Darstellung findet man, wunderlicher Weise in die Form brieflicher Mittheilung verkleidet, in Aelians Bauernbriefen und in einigen Briefen des Alciphron ausgeführt[5]). Man erinnere sich auch

---

Leben erhalten wurden. Die Lücke zwischen Vs. 35 und 36 hat den Schluss der Erzählung des Nicander und den Anfang derjenigen des Euphorion verschlungen. — Als Probe solcher idyllischen Erzählungen von Bewirthung wandernder Götter muss uns die Ovidische von Philemon und Baucis dienen. Diese mag wohl in neueren Volkssagen mehrfach einfach nachgeahmt sein (so, denke ich, in der schweizer Sage bei Grimm, D. Sagen N. 45, I p. 57 f.); aber die grosse Fülle alter, vor aller Bekanntschaft mit Ovid entstandener und ausgebildeter Sagen von Bewirthung wandernder Götter lässt nicht bezweifeln, dass diese, in alexandrinischer Zeit so gerne hervorgezogenen behaglichen Sagen zu dem ältesten Schatz gemeinsamer indogermanischer Mythenbildung gehören. S. namentlich J. Grimms Sammlungen, D. Myth. 2. Ausg. p. XXXIV—XXXVIII. Vgl. noch Benfey, Pantschat. I 497.

1) Vgl. Longus p. 243, 9. 10.

2) Man vgl. beispielsweise den Preis des Landlebens bei Musonius, Stob. flor. LVI 18; die Schilderung der idyllischen Lebensweise in der cyrenäischen Abgeschiedenheit bei Synesius epist. 148 (p. 731 ff. Hercher).

3) Aelian Var. hist. III 1. Vorbild vielleicht eine berühmte Beschreibung von Tempe im neunten Buche der Philippica des Theopomp: fr. 83. 84 Ml. Auch von Dio Chrysostomus gab es eine, in sophistisch geschmückter Rede ausgeführte Beschreibung von Tempe: ἡ τῶν Τεμπῶν φράσις (= ἔκφρασις): Synesius, Dio p. 324, 7 Dind.

4) Vgl. den Spott des Plutarch über diese obligat gewordene Ausmalung des landschaftlichen Hintergrundes bei erotischen Erzählungen: Amator. 1: ἄφελε τοῦ λόγου κτλ.

5) Auch der Sophist Melesermus schrieb u. A. ein Buch ἐπιστολῶν

der oben bereits berührten Liebhaberei für rhetorische Schilderungen der Jahreszeiten und des Lebens der Pflanzen[1]; man führe sich eine, aus der spätesten Zeit der Sophistik erhaltene Studie des Choricius von Gaza vor, in welcher die Empfindungen eines Hirten beim endlichen Eintritt des Frühlings nach langer Wintersnoth ausgesprochen werden[2]: und man wird sich bereits sehr nahe an den Standpunct unsres Longus herangeführt sehen. Vielleicht doch einige Einflüsse solcher sophistischer Modeschriftstellerei wirkten mit jedenfalls viel mächtigeren und tieferen Antrieben einer, an philosophischen Studien genährten schmerzlichen Sehnsucht nach der reinen Natur zusammen, um den Dio Chrysostomus zur Ausbildung einer ächten idyllischen Novelle zu bewegen, wie sie in der, bereits im Alterthum mit Recht vielbewunderten »euböischen Rede oder dem Jäger« dieses philosophischen Rhetors vorliegt[3]. Dio erzählt darin, wie er einst, an der Küste von Euböa gestrandet, mit einem Jäger zusammen getroffen, und von diesem nach seiner Hütte geleitet worden sei. Unterwegs erzählt der Jäger seine Geschichte. Er lebt, mit seinem Bruder zusammen, in den Bergen in einfachsten Verhältnissen. Ein einziges Mal ist er in die Stadt gezogen, um Pacht für das von ihm bewirthschaftete Staatsland zu zahlen. Man will ihn festhalten; das Volk, im Theater versammelt, beräth über sein Schicksal; zuletzt wird er auf das Zeugniss eines, von ihm einst gastlich aufgenommenen Bürgers entlassen. Man kommt zur Hütte des Jägers. Ein einfaches Mahl vereinigt die Familien der beiden Brüder; harmlose Scherze

---

ἀγροικικῶν (Suid.). Verwandten Charakters wohl auch des Sophisten Nicostratus θαλαττουργοί (Suid.).

1) S. p. 335 A. 1.

2) Ἠθοποιΐα ποιμένος. τίνας ἂν εἴποι λόγους ποιμήν, ἐκ σφοδροτέρου χειμῶνος ἔαρος ἐπιλάμποντος. Diese Ethopoeie wird (mit einem noch bei mehreren Rhetorenstücken dieser Gazaeischen Schule vorkommenden Zweifel) in einer Vaticanischen Hs. dem Choricius, in einer Pariser dem Procopius von Gaza zugeschrieben. S. Choricius ed. Boissonade p. 184—189. Vieles erinnert hier lebhaft an Longus, nur ist Alles viel steifer und starrer ausgefallen. Aus einer ähnlichen Frühlingsbetrachtung des Choricius auch p. 281 β'.

3) Εὐβοϊκὸς ἢ Κυνηγός: orat. VII (ὁ Εὐβοεύς: Philostr. V. S. p. 7, 16). Schönes Lob dieser Rede bei Synesius, Dio p. 322, 25 ff. Dind. (p. 38. 39 Petav.).

enthüllen dem Gast die Liebe des Sohnes seines Wirthes zu der Tochter des Bruders. Zuletzt verbindet ein ländliches Hochzeitfest das junge Paar. »Und ich musste diese Menschen glücklich preisen« (so fasst Dio seine Erzählung zusammen) »und ihr Leben für das seligste halten von allen Menschen, die ich kannte«[1]. — Dieses Alles ist in schlichtester herzlichster Weise dargestellt, ohne alle kokette Phrase, mit der Anschaulichkeit des innerlich Erlebten. Man spürt wohl, dass wenigstens in diesem einen ernsten Menschen es ein wahrhaftiges Bedürfniss war, welches ihn in der Wüste einer abgestorbenen Civilisation eine reine Quelle aufzusuchen trieb, an welcher er, dem hohlen Gelehrtenwesen seiner Zeit und der, an der zerfallenen Pracht jener euböischen Stadt so lebendig versinnlichten freudlos geschäftigen Nichtigkeit des Stadtlebens entflohen, einen tiefen Zug des Trostes und der Hoffnung thun könne[2]. —

Nach so mannichfaltigen älteren Ansätzen zu einer prosaischen Poesie idyllischer Schilderung und Erzählung war es, von Seiten eines Sophisten, kein allzu grosses Wagniss, solche einzelne Bilder, wie man sie bis dahin ausgeführt hatte, durch eine erotische Fabel zu einem Ganzen, einem idyllischen Romane zu verbinden. Ob auch nur die Verflechtung idyllischer Einzelscenen zum einheitlichen »Drama« eine absolute Neuerung des Longus war, mag zweifelhaft werden, wenn man bemerkt, wie in der Einleitung der Dichter mit keinem Worte sein Unternehmen als ein neues, zum ersten Male gewagtes, preist oder entschuldigt. Für uns ist dieser Hirtenroman auf jeden Fall der erste und einzige Vertreter einer, auf dem Boden altgriechischer Cultur erwachsenen prosaischen Erzählungskunst, welche

1) p. 244 R. init.

2) Im Gegensatze zu dem rüstigen Jäger wird die, einer Krankheit ähnliche ἰσχνότης der städtischen Gelehrten hervorgehoben: p. 110, 26 Dind. — Wie ernstlich diese Sehnsucht nach gesunder Natur, der Widerwille gegen die überlebte Civilisation seiner Zeit dem Dio eingeprägt ist, wird keinem Kenner seiner Schriften unbekannt sein. Ich nur will beiläufig noch daran erinnern, dass er in ähnlicher Stimmung auch die weltflüchtigen, am todten Meer »eine ganze Stadt der Glückseligkeit« bewohnenden Essener gepriesen hatte: Synesius Dio p. 323, 26 ff. Dd. Als er den Peloponnes durchstreifte, hielt er sich von den Städten fern, verkehrte vielmehr auf dem Lande mit Hirten und Jägern, γενναίοις τε καὶ ἁπλοῖς ἤθεσιν: or. I p. 60 R.

die Erlebnisse eines jugendlichen Menschenpaares fast nur wie eine letzte Steigerung des Lebens einer sympathischen Natur behandelt, aus welcher diese Menschen so nothwendig bedingt emporwachsen, dass ohne diesen Untergrund der Natur sie so wenig Leben und selbständigen Inhalt haben könnten, wie die Blüthe ohne Wurzel und ohne nährenden Boden. Dieses junge Hirtenpaar trägt nicht nur die Farbe der wechselnden Zeiten und Zustände der umgebenden Natur; ohne diese landschaftlichen Umgebungen wäre es gar nicht vorstellbar. Kein Gedicht des sinkenden Alterthums mag uns also gleich lehrreich die besondere Art der Naturempfindung der nachclassischen Periode griechischer Bildung in seiner Begrenzung vor Augen führen. Stets blieb die Hingebung des Griechen an die stumme Natur eine sehr viel gelassenere als die des modernen Naturschwärmers. Dieser sucht in der Natur ein Etwas, welches nicht der Mensch sei, und dessen Anblick ebendarum ihn ganz von sich selber befreit; ihn begeistert die unmittelbare Empfindung eines schrankenlos mächtigen Lebens, dessen Offenbarungen aus der stumm beredten Natur zu ihm reden und raunen wie das ahnungsreich vieldeutige Brausen und Klingen der Aeolsharfe. Sein Naturgefühl hat einen pantheistischen Grundzug, eine wesentlich musikalische Wirkung. Das antike Naturgefühl blieb stets, was es ursprünglich war, polytheistisch und plastisch. Auch der späte Grieche sucht in der Natur wohl, statt der Verwirrung der Menschenwelt eine ewig in gleichem Maasse bewegte Harmonie, statt des hastigen Getümmels der Stadt die beschauliche Andacht auf stiller Flur; aber er weiss nichts von der gänzlichen Entrückung aus der Menschenwelt durch die Uebermacht eines gewaltigeren Lebens in der nach eignen grossen Gesetzen wirkenden Natur. Die erhabenen Schauer des finster brandenden Meeres, des Urwaldes, des schweigenden Felsengebirges, der »seligen Oede auf sonniger Höh'« würde er nie empfunden haben. Die düstre Poesie eines Ruysdaelschen Bildes hätte ihm nichts gesagt. Er sucht gar nicht die stolze Wildheit der gänzlich freien Natur, sondern eine gewisser Maassen rationale Natur, vom Menschen gebändigt, gesänftigt, gebildet, ist es, in der er Ruhe und sanfte Erquickung aufsucht. Wenn er einmal der civilisirten Menschenwelt und ihrer Qual zu entfliehen wünscht, so versetzt er sich und eine ideale

Menschheit doch höchstens in eine freiwillig milde Natur, welche des Menschen nicht bedürfte, um von selbst zum Kunstwerk sich zu gestalten. Wir wollen uns nur, aus unsern Betrachtungen im zweiten Abschnitte dieses Buches, des Hintergrundes erinnern, auf welchen Jambulus und verwandte Fabulisten ihre Utopien stellten. Das Ideal dieser Art der Naturempfindung ist die Natur als Garten. Bezeichnend ist es, dass die liebevolle Betrachtung der Natur bei spätgriechischen Autoren, wenn sie sich einmal recht ergehen will, zumeist in die farbenreiche Schilderung eines Lustgartens ausläuft, dergleichen wir aus sophistischer Zeit eine ziemliche Anzahl besitzen[1]. Bezeichnend ist aber auch die Art der hier beschriebenen Gärten. Stets wiederholt sich Ein Typus, welcher auch auf den Resten antiker Landschaftsmalerei wiederkehrt[2] und, wohl einfach der Wirklichkeit nachgebildet[3], uns hinreichend deutlich macht, in welchem Sinne diese Zeit die freie Natur zum Kunstwerke umzudichten liebte. Dieser Gartentypus nähert sich viel eher demjenigen der altfranzösischen Gärten als der, am Ende des vorigen Jahrhunderts eingeführten sog. englischen Gartenkunst. Symmetrische Anlage nach architektonischen Linien und Figuren,

---

1) Es gehört zu den Künsten des Rhetors ἐκφράζειν κάλλος χωρίου καὶ φυτείας διαφόρους καὶ ῥευμάτων ποικιλίας καὶ ὅσα τοιαῦτα: Hermogenes de Ideis p. 358, 14 Sp. Beschreibungen von Gartenanlagen: Lucian, Amores 12; Libanius IV 1077 f.: ἔκφρασις κήπου; Aristaenetus I 3; vgl. Alciphron fragm. 6 (§ 1. 4. 8. 9); auch die Beschreibungen der Gartenanlagen in Daphne bei Antiochia: Libanius Ἀντιοχικός I 350 ff., in Batnae in Syrien: Julian. epist. 26 (p. 352 Hch.). — Interessant ist es, mit der Beschreibung des ὄρχατος am Palaste des Alcinous, in der Odysse η 112 ff., etwa die, in ersichtlicher Nachbildung dieser ältesten Gartenbeschreibung ausgeführte Schilderung des ὄρχατος der Elektre bei Nonnus, Dion. III 140 ff. zu vergleichen (und mit beiden wieder die nach antiken Vorbildern angelegte Beschreibung des Gartens der Armida bei Tasso, Gerus. lib. c. XVI st. 9 ff.). — Zuletzt: zwei Gartenbeschreibungen bei Achilles Tatius I 15; Longus IV 2, vor allen übrigen bemerkenswerth.

2) Z. B. auf der Malerei in der Villa der Livia in Primaporta (einige Stunden nördlich von Rom): beschrieben bei K. Woermann, Die Landschaft i. d. Kunst d. alten Völker (München 1876) p. 330 ff.

3) Man lese die, leider nur kurze Anweisung zur Anlegung eines παράδεισος bei Florentinus. in den Γεωπονικά X 1. Bemerkenswerth ist daran namentlich auch, wie wenig man darauf ausging, Lustgarten und Nutzgarten absolut von einander zu scheiden.

bisweilen auch enge Verbindung mit der Architektur selbst[1]), lassen, weit entfernt, den Eindruck einer freien und zufälligen Gruppirung hervorbringen zu wollen, vielmehr die Natur als eine vom Menschen in Dienst genommene und, in künstlerischer Absicht, gestaltete ganz bestimmt erkennen. —

Für diese eingeschränkte Weise des Naturgefühls ist Longus ein keineswegs verächtlicher Vertreter. Was man fern von der Stadt suchte, das »Milde« des Landlebens[2]) darzustellen ist ihm wohl gelungen. Gleichmässig wechseln die Zeiten des Jahres[3]); die Menschen folgen mit ihrer Lebensweise und ihren Arbeiten willig dem Leben der Natur, die sie umfangen hält. Dieser rein idyllische Hintergrund ist weitaus das Beste des ganzen Romans; die einzelnen Höhepunkte dieses harmlos stillen Landlebens sind mit sinnlicher Frische hervorgehoben: so die Traubenernte, der ländlich lebhafte Tanz nach der Befreiung der Chloë, vor Allem die überaus lieblich ausgeführte Scene des winterlichen Liebesganges des Daphnis zum Hofe des Dryas[4]). Absichtlich hält von diesen Bildern ländlichen Genügens der Dichter eine genauere Schilderung der beschwerlich niederziehenden harten Arbeitslast des Bauern fern: er malt uns keine parfümirten Salonschäfer hin, wie so viele seiner Nachahmer, aber den Stall- und Mistgeruch erspart er uns ebenfalls. Mit Bewusstsein hält er sich und uns in einer rein poetischen Welt, in welcher auch wohlwollende göttliche Mächte schützend und leitend noch in das Leben kindlicher Menschen eingreifen. Wie Daphnis der Geliebten treuherzig die alten Hirtenmärchen von der Echo, Syrinx u. s. w. erzählt[5]), so wird das eigne Leben des Paares fast selbst zum Märchen durch das wunderbare Eingreifen des

---

1) Z. B. in dem, von Achilles Tatius I 15 geschilderten Garten: dieser ist an allen vier Seiten von Mauern mit vorgestellten Säulen umfasst.

2) Τὸ ἥμερον, ἡ καλὴ πραότης des ländlichen Lebens: Aelian epist. rust. 13 (vgl. 20).

3) Beschreibung des Frühlings I 9, III 12; des Sommers I 23, III 24; des Herbstes II 1; des Winters III 3.

4) II 1. 2; II 31 ff.; III 5—11.

5) Syrinx: II 34; Echo III 23; Verwandlung einer nicht genannten Jungfrau in die Ringeltaube, φάσσα: I 27, 2 ff. Man erinnere sich der oben p. 344 zusammengestellten Beispiele sophistischer διηγήματα vorzüglich aus dem Kreise der ἐρωτικὴ μυθολογία (Longus p. 314, 7).

Pan, der Nymphen, des Eros[1]. Diese Götternähe dient dazu, uns vollends in das träumerische Behagen eines kindlichen, von der wirklichen Welt so fern abgelegenen Märchenreiches zurück zu versetzen.

Nun vermag es freilich der Dichter nicht, in diesem rein idyllischen Elemente sich ausschliesslich zu erhalten. Es ist immer ein missliches Unternehmen, die Idylle aus einer engbegrenzten Einzelscene zu der Würde eines Epos oder Romans erheben zu wollen. Ist in Wahrheit, nach einer treffenden Bezeichnung Jean Pauls[2], die Aufgabe der Idylle die Darstellung »des Vollglückes in der Beschränkung«, so begreift sich leicht, warum eine epische Idylle eigentlich ein eisernes Holz sein muss. Das Glück, sofern es, aus langen Sehnsuchtsqualen geboren, nur einem aus dunklen Wetterwolken flüchtig hervorbrechenden Sonnenstrahle gleicht, entzieht sich als solches dem Kreise der Idylle durchaus. Jene sonnige Herbstruhe des Gemüthes aber, welche die Idylle eigentlich zu schildern unternimmt, hat keine Geschichte; solches Glück steigert sich wohl gelegentlich an einzelnen Ereignissen, selber ist es aber kein Ereigniss, auch keine Kette von Ereignissen, sondern ein Zustand, und zwar, wie bereits manche der Alten wussten, im Wesentlichen ein nur negativer, leidenfreier Zustand[3]. »Das Glück lässt sich nicht beschreiben«[4]. Das Epos, der Roman

1) Leitung des Ganzen durch Eros: p. 246, 22; 265, 16; 275, 12; 277, 12; durch Pan, die Nymphen und Eros: 324, 29. Die Nymphen leiten die Entschlüsse der Hauptpersonen durch Traumerscheinungen: p. 244, 26; 274, 19; 277, 5; 299, 20; 323, 16; 324, 20. Sonst scheut sich Longus durchaus nicht, ganz handfeste Wunder einwirken zu lassen: wie denn Eros selbst dem alten Philetas in leibhafter Gestalt erscheint: II 4 ff.; wie Pan durch schreckliche Gesichte die räuberischen Methymnäer in Entsetzen setzt: II 25 ff.; wunderbar auch die Befreiung der Heerde des Daphnis aus dem tyrischen Schiffe, I 30 (einer älteren Sage nachgebildet: Villoison verweist auf Aelian V. H. VIII 19, Plin. n. h. VIII § 208). Einmal greift doch auch Tyche in die Geschichte ein: τὰ δὲ τῆς Τύχης (vgl. 304, 11) ἄλλα βουλεύματα: p. 348, 9.

2) Vorsch. d. Aesthetik § 73.

3) Ich erinnere an Epikurs Einsicht in die Negativität der Lust: die ἡδονή ist ihm παντὸς τοῦ ἀλγοῦντος ὑπεξαίρεσις: Sext. Empir. adv. math. I p. 661, 13 Bk., ἥδεσθαι τὸ μὴ ἀλγεῖν: Plut. adv. Colot. 27 extr.

4) »Le vrai bonheur ne se décrit pas; il se sent, et se sent d'autant mieux qu'il peut le moins se décrire, parce qu'il ne résulte pas d'un recueil

stellen uns die Ereignisse, und das ist die Leiden einer ganz und gar nicht idyllischen Welt dar; wo die Leiden aufhören, hören auch Epos und Roman auf. — Es ist darnach nicht eben verwunderlich, dass auch Longus, um seine Idylle zum Roman zu gestalten, aus der eingeschränkten Hirtenwelt in das geschäftige Leben der Städte hinübergreifen muss. Er thut dies freilich mit wenig Glück; und so wohl gelungen die Darstellung der ländlichen Zustände sind, so frostig sind die schlecht ersonnenen Abenteuer, mit welchen, in den Gewaltthaten der Tyrier und Methymnäer, die äussere »Welt« in diesen stillen Frieden hereinbricht. Zum Schluss zieht gar, im Gefolge des reichen Gutsherrn, diese Welt mit Schall und Gepränge pomphaft breit aufs Land. Immerhin dient dieses leere Getümmel in dem Romane des Longus doch nur zum Contrast gegen die stille Innigkeit des Landlebens; und zuletzt führt er uns, nach der, aus Komoedien übel entlehnten »Wiedererkennung« der Helden durch ihre reichen Eltern, dennoch wieder auf die verborgene Flur zurück, auf der uns jedenfalls viel wohler wird, als in dem athemlosen Umherschweifen der übrigen Romane.

Trotz der beflissenen Verwendung solcher romanhafter Bindemittel will es übrigens dem Sophisten doch nicht recht gelingen, ein innerlich zur Einheit verbundenes Ganze herzustellen. Unter der Hand runden die einzelnen Bilder ländlichen Lebens sich ihm zu selbständig neben einander stehenden Idyllien ab[1]). Er versucht es, aus dem Inneren des jungen Paares eine zusammenhängende Entwicklung in die Reihe der einzelnen Erlebnisse hinüber zu leiten. Die L i e b e soll auch hier die Seele des Ganzen sein. Gleich in den einleitenden Worten sagt uns der Dichter, seine Erzählung solle sein »ein erfreuliches Besitzthum für alle Menschen; den Kranken werde es heilen, dem Trauernden tröstlich zusprechen, den, der geliebt hat, süss erinnern, den, der noch nicht geliebt, berathen. Denn durchaus Niemand entfloh je dem Eros, noch wird ihm wer

---

de faits, mais qu'il est un état permanent«. J. J. Rousseau (Confessions l. VI).

1) Man sehe z. B. wie locker solche einzelne idyllische Situationen aneinandergehängt und leicht verknüpft sind: I 25—26—27; oder II 2—3; u. s. w.

entfliehen, so lange es Schönheit giebt und Augen sehen«[1]). So wird denn die ganze Erzählung in der That zu einer Kette erotischer Tändeleien des Daphnis und der Chloë; Eros ist es, der in eigener Person die glückliche Entwicklung dieser Liebesleidenschaft leitet. Man wird keine tiefere psychologische Entfaltung dieser bald völlig entschiedenen Leidenschaft erwarten; der ganze Roman dient lediglich, der Befriedigung des sehnsüchtigen Verlangens äusserlich retardirende Hindernisse zu bereiten. Man mag es auch gelten lassen, wenn die Liebe dieses jugendlichen Hirtenpaares sich wenig von dem Boden eines süssen sinnlichen Begehrens entfernt. Aber die Art, in welcher der Dichter dieses Begehren anstachelt und durch lüsterne Versuche stets nur bis an die Grenze der Befriedigung führt, zeigt ein abscheuliches muckerhaftes Raffinement[2]), welches uns auf das Unangenehmste spüren lässt, dass alle Naivetät dieses Idyllikers nur eine künstlich präparirte, dass er selbst eben doch nichts andres ist als ein Sophist.

Es ist schwer begreiflich, wie man sich über diesen sophistischen Charakter des Hirtenromans des Longus jemals hat täuschen lassen, und eine ächte ursprüngliche Naivetät in diesem künstlichsten aller Rhetorenproducte hat finden können. Bei genauerer Aufmerksamkeit und einiger Bekanntschaft mit den Manieren sophistischer Scribenten wird man den wahren Charakter dieser Erzählung leicht durchschauen. Immerhin beweist die Täuschung einiger wahrlich nicht verächtlicher Beurtheiler des Romans[3]), dass die künstlich angenommene Naivetät im

---

1) Er schliesst dann: ἡμῖν δ' ὁ θεὸς παράσχοι σωφρονοῦσι τὰ τῶν ἄλλων γράφειν: mit ächt griechischer Scheu vor der Aufwühlung schlafender Leidenschaft im eigenen Herzen. Aus derselben Empfindung ein verwandtes Gebet am Schluss des (ohne Zweifel doch einem griechischen Original nachgebildeten) Attis des Catull, mit welchem Varro Eumen. XLIV Rs. passend verglichen wird (Bücheler, Rh. Mus. 20, 428).

2) Ich meine solche Scenen, wie sie I 32, 1; II 9. 11; III 14. 24, 3; IV 6, 3 geschildert werden. Nach meinem Gefühl sind solche, in Wahrheit muckerhafte erotische Experimente sehr viel anstössiger, als der berüchtigte Vorgang zwischen Daphnis und Lykainion III 18.

3) Zu denen ja selbst, und vor Allen, Goethe gehört: Gespräche mit Eckermann II 305. 318—321. 322. Goethen übrigens war der Roman des Longus nur in der französischen Uebersetzung des P. L. Courier bekannt. Diese Uebersetzung (Oeuvres complètes de Paul-Louis Courier, Paris 1830, t. II p. 77 ff.), selbst nur eine Ueberarbeitung der Uebersetzung des

Allgemeinen nicht ohne Geschick der ächten nachgebildet ist. Und das bin ich auch zu leugnen gar nicht gesonnen. Studirt aber bleibt diese Einfachheit der Empfindung und Darstellung; und wie der Sophist in jenen widerlich lüsternen Liebesscenen plötzlich unter dem Gewande der Unschuld den Bocksfuss herausfahren lässt, so verfällt er andrerseits häufig genug, vor lauter Bestreben, recht kindlich und sinnig zu sein, in eine kalt zierliche Spielerei oder in völlig läppische Affectation [1]. Immerhin hütet er sich vor den ungeheuerlichen Absurditäten mancher moderner Schäfergeschichten; und wie viele der Dichter, welche das bedenkliche Gebiet der Idylle beschritten haben, mögen sich wohl vor den hier gleichmässig drohenden Gefahren eines Abirrens ins Platte oder ins Affectirte gänzlich gehütet haben?

Ganz und gar sophistisch ist die Sprache und der Stil des Longus. Wie es dem angenommenen Standpunkte einer sinnigen Freude an einfacher Natürlichkeit entspricht, bemüht der Sophist sich, seiner Darstellung durchaus den Charakter einer lieblichen Simplicität zu geben. Der späte Rhetor Choricius von Gaza, wo er sich zu einer Ethopoeie eines Hirten anschickt, sagt geradezu: »der Art dieser Ethopoeie angemessen, werden wir dem Hirten eine hirtenmässige und einfache Haltung geben« [2]. Solche »Einfachheit«, wie er sie versteht, versucht denn auch

---

Amyot, ist allerdings in ihrer Art ein Meisterwerk, hat aber dem Longus, statt des von ihm selbst gewählten überzierlich aufgeputzten Sophistengewandes das Kleid einer alterthümlichen französischen Sprache angelegt, welche, vor der akademischen Einschnürung des französischen Idioms in der Periode Ludwig XIV blühend, einen treuherzig bürgerlichen und zugleich sinnlich derben und frischen Klang hat, von dem in der geleckten und unleidlich gezierten Ausdrucksweise des Longus durchaus gar nichts zu spüren ist. Diese Travestirung muss allerdings beitragen, über den wahren Charakter der Erzählung des Longus denjenigen zu täuschen, der dieselbe nur so umgewandelt kennen lernt.

1) Einige Proben werden genügen: p. 248, 8: — τῆς δὲ ἐκπλαγείσης εἰπαιδία τίκτουσιν αἶγες. I 31, 4: ἠκούσθη (als Dorkon begraben wurde) καὶ τῶν βοῶν ἐλεεινὰ μυκήματα καὶ δρόμοι τινὲς ὤφθησαν ἅμα τοῖς μυκήμασιν ἄτακτοι· καὶ ὡς ἐν ποιμέσιν εἰκάζετο καὶ αἰπόλοις, ταῦτα θρῆνος ἦν τῶν βοῶν ἐπὶ βουκόλῳ τετελευτηκότι. Aehnlich läppisch: II 29, 1. Chloë, 18 Jahre alt geworden, hört, mit kindlicher Verwunderung, zum ersten Male das Echo: III 22, 2 u. dgl. m.

2) Choricius p. 184: νόμῳ δὲ τῆς ἠθοποιΐας ἑπόμενοι, ποιμενικόν τε καὶ ἀφελὲς αὐτῷ τὸ ἦθος περιθήσομεν.

Longus, mit studirter Absicht, seiner Erzählung zu verleihen. Wir wollen uns erinnern, dass diese selbe Eigenschaft der »Einfachheit« Philostratus dem Stile des Aelian nachrühmt[1]); in der That ist mit der Schreibweise mancher kurzen Erzählungen des Aelian diejenige des Longus sehr nahe verwandt. Eine solche sophistische Einfachheit prägt sich vorzüglich in grosser Schlichtheit des Satzbaues aus, welcher sich zumeist in kurzen eingliedrigen Perioden bewegt, die einzelnen Phrasen nicht hypotaktisch gruppirt, sondern parataktisch an einander lehnt, feste Verbindung durch Conjunctionen vermeidet, für asyndetische Reihenfolge der Sätze eine bedenkliche Vorliebe zeigt. Wir hören, dass diese Manier, in kurzen, locker aneinander gehängten Sätzen mit studirter Nachlässigkeit und Behaglichkeit dahinzuschlendern, auch in den Schriften des Hegesias, eines der Muster des »asianischen« Stils der hellenistischen Zeit sich bemerklich machte[2]), ebenso bei den asianischen Rhetoren der Kaiserzeit[3]). Longus bietet ein fast bis zur Carrikatur getriebenes Beispiel dieser Schreibweise[4]). Diese »hirtenmässige Einfachheit« ziert er nun aber durch alle erreichbaren Mittelchen auf, wie eine kokette Schäferin sich mit Bänderchen und Schleifchen putzen mag. Er giesst über seine Sprache diejenige Anmuth und Zierlichkeit, welche nach antiker Rhetorenterminologie den χαρακτὴρ γλαφυρὸς bezeichnet, also die anmuthige Schreibweise[5]). Als Vorbild dieses Charakters galt

---

1) S. oben p. 334. — Ein bewundertes und vermuthlich doch auch vielfach nachgeahmtes Muster dieser ἀφέλεια des Stils war auch, unter den Sophisten der Kaiserzeit, Nicostratus: s. Hermogenes de Ideis p. 420 Sp.

2) Vgl. Cicero Orator 67, 226. — Auf den Stil des Longus könnte man vollständig anwenden, was Cicero, Brutus § 287 von Hegesias sagt: quid est tam fractum, tam minutum, tam in ipsa, quam tamen consequitur, concinnitate puerile?

3) S. die oben p. 318 A. 3 angeführte Stelle des Longin über die, von Aristides verworfene ἔκλυσις der asiatischen Rhetoren. Darunter ist eben jene in viele selbständige kleine Abschnitte zerhackte διαλελυμένη λέξις zu verstehen, über welche einige feine Bemerkungen bei Demetrius de eloc. § 193. 194.

4) Es bedarf hierfür keiner einzelnen Beweise, da jede Seite des Romans voll davon ist. Zur Probe halte man sich aber etwa die Brautbewerbungsrede des Daphnis III 29, 2—4 vor.

5) Die Merkmale des χαρακτὴρ γλαφυρός, wie sie namentlich bei Demetrius π. ἑρμηνείας § 128—155 (Spengel. Rh. gr. III 290 ff.) auseinander-

den Alten die Sappho: es ist nicht zufällig, dass Longus einmal ein liebliches Gleichniss der Sappho in fast wörtlicher Prosaumschreibung seiner Erzählung eingelegt hat [1]); er mag ihre Gedichte (gleich dem Himerius) noch an vielen andern Stellen vor Augen gehabt haben. Er verirrt sich aber, bei dem Bestreben, seine Rede lieblich ins Ohr fallen zu lassen, häufig in eine unleidlich gezierte Tändelei. Er schwelgt fortwährend in jenen, mässig angewendet bisweilen ja so wirksamen Mitteln eines spielenden Gleichklanges und Gleichmaasses der Rede, den Parisosen, Parhomoiösen, Homoioteleuta, welche alle hinauslaufen auf eine kokette Wirkung durch Verdoppelung gleichwichtiger, ähnlich lautender, ähnlich auslautender Satzglieder. Wenige selbst der späten Manieristen griechischer Rhetorik haben dieses Spiel mit einem weichlichen Parallelismus der Satzglieder, mit Reimklängen u. s. w. so weit ins Läppische ausgedehnt, wie Longus [2]); allen-

gesetzt werden, wird man fast sämmtlich in der Schreibweise des Longus ausgeprägt finden.

1) Longus III 33, 4; nach Sappho fr. 93: s. dazu Bergk. p. lyr.³ p. 907 f.

2) Für alle diese Spielereien bietet wiederum jede Seite des Romans überreichliche Beispiele. Einige Proben mögen hierher gesetzt werden. p. 242, 7: ὄρη θηροτρόφα, πεδία πυροφόρα· γήλοφοι κλημάτων, νομαὶ ποιμνίων· καὶ ἡ θάλαττα προσέκλυζεν ἠόνι ἐκτεταμένῃ, ψάμμῳ μαλθακῇ. — p. 245, 23: βόμβος ἦν ἤδη μελιττῶν, ἦχος ὀρνίθων μουσικῶν, σκιρτήματα ποιμνίων ἀρτιγεννήτων· ἄρνες ἐσκίρτων ἐν τοῖς ὄρεσιν, ἐβόμβουν ἐν τοῖς λειμῶσι μέλιτται, ἐν ταῖς λόχμαις κατῇδον ὄρνιθες. (Hercher, welcher zu dieser Stelle einsichtig über den pedantischen Parallelismus des Longus handelt [Erot. I p. XXXVI], hat denselben z. Th. eben in diesen Sätzen erst hergestellt. Man wird aber auch noch, um den Parallelismus ganz vollständig zu machen, statt κατῇδον, dem ἦχος ὀρνίθων μουσικῶν entsprechend, zu schreiben haben: κατήχουν). Aehnliches sehr oft bei Ach. Tat.: z. B. p. 38, 26: ἀφρὸς ἐπεποίητο καὶ πέτραι καὶ κύματα· αἱ πέτραι τῆς γῆς ὑπερβεβλημένοι, ὁ ἀφρὸς περιλευκαίνων τὰς πέτρας, τὸ κῦμα κορυφούμενον καὶ περὶ τὰς πέτρας λυόμενον εἰς τοὺς ἀφρούς. — Long. p. 264, 13: γυμνὸς ἦν, μόνος ἦν. 280, 2: πυρρὸν παιδίον καὶ γλαυκόν, λευκὸν παιδίον καὶ ἀγέρωχον. Vgl. Ach. Tat. p. 94, 18: ποδήρης ὁ χιτών, λευκὸς ὁ χιτών, 206, 28: ποδήρης ὁ χιτών, ὀθόνης ὁ χιτών. — Long. p. 279, 24: — ἔθηκαν ἐν τῷ λειμῶνι, ἐν τοῖς φύλλοις. 286, 7: πρὸ τῆς αὐλῆς τοῦ Δρύαντος, ὑπ' αὐτῇ τῇ αὐλῇ. 299, 28: εἰς τὴν γῆν, εἰς τὰς τῆς ἄκρας πέτρας. — Reime auf Schritt und Tritt, z. B. p. 296, 29: τῆς μουσικῆς φθονῶν, | τοῦ κάλλους μὴ τυχών. 304, 2: ἔδεισεν ὁ τρυγῶν ἀνελθεῖν, | ἠμέλησε καθελεῖν. Und gar das wollüstige Geplätscher in Gleichlauten p. 304, 13: — ἵνα πέσῃ χαμαὶ καὶ ἢ ποίμνιον αὐτὸ πατήσῃ νεμόμενον ἢ ἑρπετὸν φαρμάξῃ συρόμενον, ἢ χρόνος δαπανήσῃ κείμενον. Βλεπόμενον ἐπαινούμενον.



falls könnte man ihm noch Achilles Tatius an die Seite stellen, der ihm vielleicht gerade in solchen Manieren nacheifert. Zuletzt trägt des Longus Wortschatz gar sehr zu dem überzierlichen Colorit seiner geputzten Einfachheit bei. An Fleiss und Mühe hat er es offenbar nicht fehlen lassen: aber der übergrosse Aufwand altattischer, antiquarisch glossenhafter, dichterischer Worte, durch welche er seiner Rede ein poetisches Ansehen zu geben versucht[1]), vollendet freilich den Eindruck eines

---

Sehr Aehnliches oft bei Ach. Tat.: z. B. p. 58, 18: Ἔρωτος πνεῖ | Ἀφροδίτην προξενεῖ, | εὐώδεσι φύλλοις κομᾷ, | εὐκινήτοις πετάλοις τρυφᾷ, | τὰ πέταλα τῷ Ζεφύρῳ γελᾷ.

1) Gesuchte, attische, antiquarisch aufgegrabene Worte sind z. B. μαδᾶν p. 303, 2 (vgl. Ruhnk. Tim. 184) κιττᾶν (so Cd. Florent.: s. Cobet V. L. 182) 323, 10; φριμάττεσθαι 247, 7 u. ö.; σκιταλίζειν prurire, 291, 8 (von σκίταλος Priap, Arist. Eq. 635, σκιτών Taugenichts, Phot. lex. Vgl. Lobeck, Prol. Path. 93); κλᾶν ἄμπελον 301, 1 (in der κοινή: κλαδεύειν s. Pierson ad Moer. 229, Lobeck, Phryn. 172. Ob so zu verstehen p. 285, 7 in der Beschreibung des Winters: τὰ δένδρα ἐῴκει κατακλωμένοις: »die Bäume sahen aus wie abgelesen«? Jedenfalls haben die bisher vorgebrachten Emendationen die Stelle nicht geheilt. Ob: καταυαινομένοις? Lucian Amor. 12 von Bäumen: οὐδ' αὐτὰ γέροντος ἤδη χρόνου πολιὰ καταύαινεν. Choricius in einer Beschreibung des Winters: εἱστήκει καὶ τὰ δένδρα καθάπερ ἐν πένθει τὴν κόμην ἀποκειρόμενα: p. 135. Ob also unter ΚΑΤΑΚΛΩΜΕΝΟΙΣ sich etwa verbirgt: ΚΑΤΑΚΕΚΑΡΜΕΝΟΙΣ?); συρίττειν überall, nicht συρίζειν: s. Hercher p. XXXVI (vgl. Lobeck, Phryn. 192); καταγωτίζεσθαι 253, 28 (verspottet bei Luc. Lexiph. 5) πήρα ἐλάφου »aus Hirschfell« 292, 11 (so λέων, ἀλώπηξ u. s. w. Fell vom Löwen, Fuchse. Ruhnk. Tim. 257; vgl. Fritzsche zu Lucian. hist. cscr. 10, I 1 p. 142); σιρός Wolfsgrube 246, 25 (s. die Erklärer p. 177 f. der Seilerschen Ausgabe); ἄρριχος: 262, 7 (Pierson ad Moer. 55 f.); ἀναδενδράς 262, 19; σισύρα 263, 23; καρβατῖναι 263, 24; ἐγκόμβωμα ein Hirtengewand, 280, 21 (Jungermann zu Pollux IV 119); ζυμίτης 272, 16; σηκίτης (ἔριφος) 293, 28 (aus Theocrit I 10); αὐτερέται (στρατιῶται) 278, 4; παλάθη 295, 10 (s. intpp. p. 281); τρίβολα 301, 19 (s. intpp. p. 294 f. τριβόλοις allerdings cd. Flor.: Cobet V. L. 181); ἄκυλος 285, 15 (aus Odyssee κ 243). Ob λαβὴν = πρόφασιν 292, 4? (s. Seiler p. 276 f. Hercher, Erot. I p. XLV. Ich glaube, es ist zu schreiben: ὡς παρὰ τὴν γυναῖκα δηλαδὴ τὴν τίκτουσαν ἀπιοῦσα). ὤα 248, 19? (die Stelle scheint mir heillos corrupt, ὤα τοῦ ἄντρου ist. ganz unverständlich. Aber auch die nähere Umgegend ist bedenklich: ζῶμα περὶ τὴν ἰξύν, μειδίαμα περὶ τὴν ὀφρύν stehen gar zu absurd nebeneinander; stand etwa in dieser Gegend ursprünglich das seltsame ὤα? ζῶμα περὶ τὴν ἰξύν, ὤα περὶ τὴν ὀσφύν wäre jedenfalls eine leidlichere Zusammenstellung. — τὴν ὤαν περιδεῖσθαι περὶ τὴν ὀσφύν Hermipp. com. II 405, VI). — Dem poetischen Wortschatze

sophistischen Stils, welcher durchaus in denjenigen Fehler verfällt, den die antike Theorie sehr richtig als die Uebertreibung der »anmuthigen Schreibart« bezeichnet, das κακόζηλον[1], die verkehrte, vor allzu grossem Eifer ins Abgeschmackte abirrende Beflissenheit studirter Anmuth.

8.

Chariton darf als der letzte derjenigen Romanschreiber betrachtet werden, welche noch auf den äussersten Grenzgebieten der altgriechischen Culturperiode stehen. Wir könnten nunmehr unsre Betrachtung beschliessen, wenn nicht über das Nachleben der griechischen Romandichtung in byzantinischer Zeit noch einige Worte zu sagen nöthig wäre. Eine genauer eingehende Behandlung der nun noch zu nennenden Dichter möge demjenigen überlassen bleiben, der etwa in einer Darstellung des unerfreulichen Schattenlebens der Gespenster altgriechischer Bildung in den langen byzantinischen Zeiträumen auch diesen Nachahmern des Heliodor und Achilles Tatius ihre richtige Bedeutung bestimmen könnte. Für uns haben sie, vom antiken Ufer aus betrachtet, nur als vereinzelte Nachklänge allerspätester griechischer Poesie ein schwaches Interesse; ein kurzer Blick auf sie und ihre Werke darf uns genügen; und was könnte

---

sind entlehnt: ἰδέσθαι = ἰδεῖν 248, 23; συναλοᾶν 320, 26 (vgl. Valck. anim. ad Ammon. 22); ἐνηβᾶν 269, 6 (nach Valckenaers Cj.); ὠρύεσθαι 276, 21; ἀποπτύειν vom Meere 300, 1 (s. intpp. p. 291); σπεύδειν γάμον 298, 18; 302, 18; 308, 5 (homerisch); τοξοποιεῖν (τὰς ὀφρῦς) 316, 16 (s. intpp. 328; von Longus wohl unmittelbar dem Alciphron III 19 § 2 nachgemacht). ὀψίγονος 307, 19 (nach Theocrit XXIV 31); καπυρὸν (γελᾶν) 265, 1; πλατὺ βουκόλιον 265, 12 (Hom.); ῥοῖζος 268, 9 (Hom.); λιπερνήτης 274, 12; πτερόν = Vogel: 286, 16; μελίτωμα? 288, 22; 313, 21; 319, 10. πρωτόρρυτον γάλα 293, 29; μιμητής adjectivisch: μιμητὴν φωνὴν 295, 29 (s. namentlich Lobeck, Paralip. gr. gr. 271); μεσαιπόλιος 311, 21 (s. intpp. p. 313). — Einige ἅπαξ λεγόμενα des Longus verzeichnet Passow hinter seiner Uebersetzung des Longus (L. 1811) p. 355 ff. — Nicht zahlreich sind Ausdrücke späterer und unclassischer Graecität, wie: ἐμπύρευμα 259, 10; ὀλιγοτέρα 301, 25; ποίμνιον, ein einzelnes Stück der Heerde: 241, 10 u. ö. (s. intpp. p. 159); ἀποσοβεῖν, fortgehen 287, 25 u. ö. (s. intpp. p. 266); ἔμβιος 278, 23, etwa im Sinne von ἔμπνους.

1) Das κακόζηλον bezeichnet als die Verirrung des γλαφυρὸς χαρακτήρ sehr richtig Demetrius de eloc. § 186 ff.

auch zu längerem Verweilen locken? Non ragioniam di lor', ma guarda e passa. —

Wir dürfen glauben, dass die Dichtungen des Heliodor, Achilles und ihrer Genossen von Zeitgenossen und noch von den weltlich Gebildeten der nächstfolgenden Jahrhunderte mit Antheil, zum Theil mit Bewunderung gelesen wurden. In Blumenlesen nahm man vielfach allgemeine Aussprüche und Betrachtungen des Achilles, des Heliodor auf[1]); man studirte dieser beiden angesehensten Romanschreiber Werke auch als stilistische Muster[2]); es scheint, dass man sogar Commentarien zum Heliodor verfasst habe[3]); man stritt lebhaft über den Vorrang des Heliodor oder des Achilles[4]). Der ehrwürdige und in Wahrheit gelehrte Patriarch Photius weist sich durch die seiner »Bibliothek« eingefügten Auszüge und Besprechungen der Romane des Diogenes, Jamblichus, Heliodor, Achilles als genauen Kenner dieser ganzen Gattung der Litteratur aus.

Zur Nachahmung dieser so viel gelesenen Dichtungen reizte es gleichwohl, so weit wir sehen können, Niemanden vor dem, vom Ende des eilften Jahrhunderts beginnenden, überhaupt durch einen gewissen Aufschwung litterarischer Bestrebungen bezeichneten Jahrhundert der Komnenen. Wir wissen von vier, den Romanen der Sophistenzeit nachgebildeten byzantinischen Liebesromanen; drei derselben fallen unzweifelhaft in die Regierungszeit der Komnenen; von dem vierten darf man ein gleiches vermuthen.

Dieser vierte Roman mag voranstehen. Es ist des »Eustathius des Philosophen Erzählung von Hysmine und Hysminias«[5]); eine prosaische Erzählung in eilf Büchern. Seitdem man von

---

1) Noch nicht in die des Stobäus, aber in grosser Zahl in die Sammlung des Maximus Confessor, und in die »Melissa« des Antonius.

2) Vgl. z. B. Bekker. Anecd. III 1082.

3) Ich denke an die Χαρικλείας ἑρμηνεία τῆς σώφρονος ἐκ φωνῆς Φιλίππου τοῦ φιλοσόφου: Koraïs Heliod. I p. πγ'. S. oben p. 443 A. 3.

4) Psellus: vgl. oben p. 443 A. 3.

5) Τὸ καθ' Ὑσμινίαν καὶ Ὑσμίνην δρᾶμα, ποίημα Εὐσταθίου φιλοσόφου (ich benutze die Ausgabe von R. Hercher, Erot. scr. gr. II 161—286). — Der rechte Name dieses »Philosophen« scheint Eustathius zu sein: Eumathius nennt ihn eine Minderzahl der Hss. Vgl. Osann, Prolegomena ad Eustathii Macrembolitae De amoribus Hysm. et H. drama ab se edendum. Gissae 1855 p. 11. 13.

der, bereits in einer Randbemerkung einer der zahlreichen Handschriften dieses Romans vorgetragenen [1]) für den trefflichen Metropoliten Eustathius von Thessalonike wenig schmeichelhaften Vermuthung der Identität jenes nicht ungelehrten Erklärers des Homer und des Periegeten Dionysius mit unserm Romandichter Eustathius zurückgekommen ist, ist man über Zeitalter und Person dieses Mannes völlig im Dunkeln. Zwar nicht so ganz über die persönlichen Verhältnisse: denn die Ueberschrift des Romans in einigen Hss. nennt diesen ein Werk des »Eustathius des Protonobelisimos, und megas chartophylax, des Paremboliten — oder, wie es in andern Hss. heisst, Makremboliten« [2]). Die byzantinische Titulatur bezeichnet den Eustathius als einen der höchsten geistlichen Beamten byzantinischer Hierarchie [3]); »Makrembolites« oder »Parembolites« mag er nach

---

1) Am Rande einer Münchener Hs. liest man: τοῦ καὶ ὕστερον χρηματίσαντος μητροπολίτου θεσσαλονίκης. S. Grässe in einem (recht sehr unfruchtbaren) Aufsatz: Ueber den griechischen Erotiker Eustathius u. s. w., Jahns Archiv f. Philol. u. Paed. IV (1836) p. 267. — Im Uebrigen sei wegen des Litterarischen noch immer auf Fabricius B. Gr. VIII 136 Harl. verwiesen.

2) Ποίημα Εὐσταθίου πρωτονωβελισίμου καὶ μεγάλου χαρτοφύλακος τοῦ παρεμβολίτου (so cd. Taurin. bei Boissonade, Anecd. V 380, ein Neapolitanus, der Monac. 405; die andern Hss. μακρεμβολίτου) κτλ. S. Osann p. 11. Ducange, Gloss. ad scr. med. et inf. Graec. p. 1010 s. νωβελίσιμος.

3) Ich habe das »μέγας χαρτοφύλαξ« absichtlich nicht übersetzt; dem »Staatsarchivar« neuerer Zeiten entspricht dieses Amt ganz und gar nicht, wie Grässe p. 269 meint (welcher dann, wunderlich genug, aus einer einzigen, scheinbar an Verse des 139. Psalms anklingenden Stelle des Romans erst beweisen zu müssen glaubt, »dass unser Eustathius ein Christ gewesen sei«. Uebrigens ahmt an jener Stelle [p. 178, 11 ff.] Eustathius keineswegs dem Psalmendichter, sondern seinem gewöhnlichen Vorbilde, dem Achilles Tatius [p. 62, 1 ff. Hch.] nach). Sondern der χαρτοφύλαξ ist der dritte in der ersten Pentade der obersten Würdenträger der byzantinischen Geistlichkeit: κρατῶν τὰ ἐκκλησιαστικὰ χαρτῷα δικαιώματα, κριτὴς τῶν ὅλων ὑποθέσεων τῶν ἐκκλησιαστικῶν, ἔχων τὰς γαμικὰς ὑποθέσεις, ἀλλὰ καὶ ἐν ταῖς λοιπαῖς τῶν κληρικῶν ὑποθέσεσιν ἔκδικος, ὡς δεξιὰ τοῦ ἀρχιερέως χείρ. Codinus Curopal. de officialibus palatii Cpol. p. 4, 4 ff. Bekk. — Uebrigens wäre nach einer, von den Erklärern des Codinus zu jener Stelle (p. 129 Bk.) angeführten Aussage des Joannes Cantacuzenus II 1 (vol. I p. 318 Schop.) der Zusatz »μέγας« dem χαρτοφύλαξ erst 1328 vom Ks. Andronicus II verliehen worden; dürfte man das als ganz sicher betrachten, so müsste freilich unser μέγας χαρτοφύλαξ Eustathius viel später gelebt haben, als man gewöhnlich annimmt,

seiner Heimath heissen[1]). Ueber seine Lebenszeit wüsste ich nichts Begründetes vorzubringen; ich bemerke wohl eine starke Verwandtschaft zwischen seinem Romane und demjenigen des Theodorus Prodromus; welcher von beiden des andern Vorbild war, weiss ich nicht zu sagen; aber selbst wenn Eustathius der Aeltere war, ist es mir wahrscheinlicher, dass wir ihn, etwa als den frühesten Erneuerer erotischer Erzählungskunst, in die Anfänge der Komnenenherrschaft, welche die übrigen Versuche auf gleichem Gebiete sich entfalten sah, zu setzen haben, als dass wir ihn uns ganz isolirt in irgend einem früheren Jahrhundert des Byzantinismus lebend zu denken hätten[2]).

In den elf Büchern seines »Drama« erzählt nun Eustathius, wie Hysminias aus Eurykomis, als Festherold zu den Diasien nach Aulikomis gesandt, dort ein Liebesbündniss mit Hysmine, der Tochter seines Gastfreundes schliesst, dann bei Gelegenheit eines Gegenbesuches desselben und seiner ganzen Familie in Eurykomis mit der, einem Andern verlobten Geliebten zu Schiff entflieht. Bei einem ausbrechenden Sturme wird Hysmine, als Sühnopfer, ins Wasser gestürzt, der lästig jammernde Hysminias ans Land gesetzt. Aethiopische Räuber bemächtigen sich seiner;

1) Was eigentlich Μακρεμβολίτης oder Παρεμβολίτης bedeute, ist ganz unsicher. Casaubonus dachte an eine Stadt Parembole in Aegypten; Lebas mit Wilken an eine, nach den ἔμβολοι (byzantinisch = Säulenhallen) benannte Oertlichkeit. S. Osann p. 14', welcher nichts zur Entscheidung beiträgt. Μακρεμβολίτισσα heisst die Kaiserin Eudocia (mit spätgriechischer Femininbildung: vgl. Lobeck, Paralip. 294); einen Räthseldichter »ὁ Μακρεμβολίτης« genannt, führt Osann an. Bei Beginn des zweiten Kreuzzuges, 1147, schickte Manuel Komnenus den Kreuzfahrern nach Ungarn zwei Gesandte entgegen, von denen Einer war Δημήτριός τις Μακρεμβολίτης: Cinnamus II 12 p. 67, 18 Mein. (Vgl. Wilken, Gesch. d. Kreuzz. III 1 p. 102).

2) Osann p. 16 setzt den Eustathius zwar nach Photius, aber sehr kurz nach Photius. Wenn es für das Erstere keine besseren Gründe gäbe als den, dass Photius cd. 94 extr. den Eustathius nicht neben anderen Erotikern erwähnt, so stünde es schlimm um Longus, Xenophon von Ephesus und Chariton, welche dort ebenfalls nicht erwähnt werden, und doch hoffentlich nicht nach Photius gelebt haben sollen. Dass aber aus den Verwechslungen von ε und ο, α und δ, ε und σ u. dgl. in den Hss. des Romans abzunehmen sei, Eustathius habe seine Worte noch in Majuskel geschrieben und also nicht nach Saec. 10 gelebt, wird ebenfalls nur gelten lassen, wer die ältere Minuskelschrift griechischer Hss. nicht recht kennt.

Soldaten jagen ihn, mit andrer Beute, den Räubern wieder ab und verkaufen ihn nach Daphnepolis. Mit seinem Herren einst nach Artykomis gekommen, findet er im Hause des Sostratus die, durch ein Wunder gerettete Hysmine als Sclavin wieder; sie geben sich als Geschwister aus. Die ganze Gesellschaft zieht nach Daphnepolis zurück. Hysminias widersteht allen Liebeslockungen der eignen Herrin und der Herrin der Hysmine. Die Eltern des Paares, nach Daphnepolis gekommen, um das dortige Orakel des Apollo nach dem Schicksal ihrer Kinder zu fragen, treffen die Vermissten dort an; auf Fürbitten des Priesters von ihren Herren freigelassen, feiern, nach einer glücklich bestandenen Keuschheitsprobe der Hysmine, die Beiden ihre Hochzeit.

Der ganze Roman ist nichts als eine Carrikatur der Erzählung des Achilles Tatius. Aus dieser entlehnt Eustathius (welcher, gleich dem Achilles, die ganze Geschichte von dem Helden selbst erzählend vortragen lässt) die Situationen der ersten sieben Bücher seiner Dichtung: die Geliebte mit dem Liebhaber in Einem gastlichen Hause beisammen, und daraus entspringend die besondere Art der Werbung: beim Mahle, in verstohlenen Zusammenkünften im Garten, im Schlafzimmer. Auch der weitere Verlauf der Erzählung ist dem Achilles nachgebildet: die Flucht mit Hülfe eines Freundes, die Trennung der Liebenden, das Wiederfinden der Geliebten als Sclavin, die Liebesanträge der Herrin, zületzt die Befreiung durch die nachgereisten Eltern, die hülfreiche Vermittelung des Priesters, die Keuschheitsprobe. Ich mag nicht so lange bei diesem Machwerk verweilen, um die Entlehnungen aus Achilles, wie leicht thunlich wäre, in feinere Einzelheiten zu verfolgen. Freilich ist es dem Byzantiner gelungen, selbst den Achilles noch an Abgeschmacktheit weit zu überbieten. Um die Liebeleien, die sich fortwährend in demselben Kreise abgenutztester Galanterie herumdrehen, gehörig ausdehnen zu können, muss genau dieselbe Situation erst in Eurykomis dann in Aulikomis wiederholt werden. So geniessen wir (im vierten Buch) zweimal hinter einander die gleiche, durch Störungen unterbrochene Zusammenkunft im Garten; dreimal dieselben widerwärtig süsslichen Scenen beim Gastmahl u. s. w. Bis endlich das Paar zum Absegeln kommt, hat der muthige Leser bereits mehr als sechs Bücher voll langweiliger Gespreiztheit überwinden müssen. Es

versteht sich, dass die üblichen Beiwerke nicht gespart werden: eine Beschreibung eines Gartens[1]), eines künstlich verzierten Brunnens[2]), vor Allem einiger erschrecklich barbarischen allegorischen Schildereien[3]) werden uns weitläufig ausgebreitet. Von irgend welcher Charakterzeichnung kann natürlich gar nicht die Rede sein; selbst die so umständlich ausgesponnenen erotischen Vorgänge der ersten Bücher haben keinerlei inneres Leben: die Heldin, anfänglich dirnenmässig frei und frech[4]), wird plötzlich ganz zurückhaltend und spröde[5]), der Jüngling schlägt eben so plötzlich aus fast grober Zurückhaltung in kecke Zudringlichkeit um. Wenn etwas charakterisch an diesen charakterlosen Schemen ist, so ist es die ächt byzantinische Verquickung von süsslicher Ziererei mit wahrhaft ungeschlachter Rohheit des Wesens, welche sie überall merken lassen. Der Held ist jedenfalls gesund angelegt: wenn die Liebesnoth am höchsten ist, legt er sich regelmässig zu Tisch um zu essen und gehörig zu trinken, »denn«, belehrt er uns[6]), »eine reichlichere Speise verlangt auch entsprechendes Getränk«; und dann ist es ihm stets vergönnt, ganz ordentlich auszuschlafen[7]). Schlafen und immer wieder schlafen ist stets die ultima ratio dieses verliebten Murmelthiers; kein Wunder denn, dass er uns von ganzen Massen bedeutsamer Träume zu berichten weiss[8]). — Die Darstellung ist die eines wahnsinnig gewordenen Achilles Tatius, nämlich die auf den äussersten Gipfel getriebene Affectation eines barbarischen Pedanten. Ein ungeheuerlich breit

---

1) I 4.

2) I 5.

3) S. II 2—6; II 7—11; IV 5—18.

4) S. z. B. I 9.

5) IV 3.

6) p. 177, 15.

7) S. p. 168, 10; 169, 22; 178, 20; 197, 25, 226, 4; 237, 3; 282, 23. Und wie schlafen diese Liebeshelden! wie die Handwerksburschen; man lese z. B. 184, 22: ὁ γοῦν Κρατισθενὴς εὐθὺς ὑπνώττων ἀνέρεγχεν »Kratisthenes fiel alsbald in Schlaf und schnarchte laut auf«! In diesem Falle kann übrigens selbst Hysminias einmal nicht gleich einschlafen; er fängt an zu difteln: ἂν θλίψῃ — sagt er, von der Geliebten redend — τὸν δάκτυλον, ἀντιθλιβήσεται γενναιότερον. Ἀλλ' ἔθλιψε χθές. Ναὶ θλιβέτω καὶ πάλιν. Ἂν θλίψῃ, θλιβήσεται· εἰ δ' οὐ θλίψει, θλιβήσεται u. s. w. Dies mag beiläufig eine Stilprobe sein.

8) II 1; III 5—7; V 1 ff.; VI 18; VII 18; X 4, 2.



ergossener Redeschwall soll durch die mühseligste Witzelei, die sinnlosesten, allitterirenden Worthäufungen, alberne Antithesen[1]), eingesprengte Glanzstellen zahlreicher älterer Autoren (namentlich des Homer und des Euripides) u. dgl. mehr[2]) anziehender gemacht werden; und das Ergebniss ist doch nur ein, selbst den Achilles überbietendes Wortgekräusel und peinliches Difteln in armselig anspruchsvollen Phrasen[3]), denen die ganz corrupte, nach byzantinischer Art in bauschigen Wortzusammensetzungen[4]) sich behagende Redeweise des, nach seiner eignen Meinung offenbar rein attisch schreibenden[5]) Dichters noch einen besonders barbarischen Zusatz giebt.

Vermuthlich etwas später als Eustathius verfasste Theodorus Prodromus (oder wie er sich in seinen Bettelgedichten, ein byzantinischer Hipponax, um seiner grossen Armuth willen, selber nennt, Ptochoprodromus[6])) seine Geschichte von

---

1) Hier eine beliebige Probe; p. 188, 11 ff.: κιρνᾷ μὲν οὖν ἡ κόρη ξυνήθως· ἐγὼ δ' ἀξυνήθως πίνω, καὶ πίνων οὐ πίνω, καὶ μὴ πίνων πίνω τὸν ἔρωτα. πίνει μὲν οὖν Σωσθένης καὶ τρίτος ἐγώ, ὅτι μου καὶ ἡ Πάνθεια προύπιε καὶ πίνων τὸν πόδα θλίβω τῆς κόρης, πόδα κατεπιθεὶς τὸν ἐμόν· ἡ δὲ σιγῶσα τῇ γλώττῃ τῷ σχήματι λαλεῖ καὶ λαλοῦσα σιγᾷ u. s. w. u. s. w. — Ganz zwecklose, nur des Klanges wegen angebrachte Allitterationen, wie p. 164, 29: τὰ περὶ τροφὰς καὶ τρυφάς sehr häufig: z. B. p. 188, 23; 189, 22; 221, 5; 225, 16 f.; 251, 10. 13; 260, 25; 266, 6; 269, 25; 271, 16. 23; 284, 28.

2) Besonders sei doch noch hervorgehoben die dumme Dreistigkeit, mit der Eustathius gelegentlich ganz uralte Dicta sich wie eigene Erfindungen zuschreibt: — ἄλλος αὐτός· οὕτω γὰρ ἐγὼ τὸν φίλον ὁρίζομαι 164, 25; vgl. 165, 18.

3) Ein ergötzliches Beispiel für dieses Herumwühlen in flitterhaftem Phrasenwerk mag z. B. das erotische Gefasel p. 199, 16—26 darbieten; wüsste man nicht, wovon er eigentlich reden will, man könnte meinen, es sei etwa vom Austernessen die Rede: ὅλην ἀνερρόφουν τοῖς χείλεσι — sagt unter Anderem der die Freundin umschlingende Liebhaber — — καὶ ἤθελον ὅλην καταφαγεῖν καὶ ὅλην αὐτὴν κατερεύγεσθαι. Dabei soll Einem nicht übel werden!

4) Z. B. solchen Perlen wie: καταστηλογραφεῖν, καταφυτουργεῖν 285, 26—27; καταγλωτταλγεῖν 240, 21; 249, 29; ἀπαναιδεύεσθαι 240, 29; κατακεραυνοβολεῖσθαι 249, 3 u. s. w.

5) Τίς οὖν οὕτως — τὴν γλῶτταν ἀττικευομένην ἔχων — ὡς καταζωγραφεῖν τῷ λόγῳ τοὺς γάμους κτλ. 284, 1.

6) Dass Theodorus Prodromus und Theodorus Ptochoprodromus Eine Person seien, nimmt mit Recht an Henrichsen, Ueb. die polit. Verse (Uebers. L. 1839) p. 106. Dort p. 107 ff., ein Verzeichniss anderer Reimereien des Theodorus; vgl. auch Fabricius B. Gr. VIII 137—144 Harl.

Rhodanthe und Dosikles. Theodorus lebte als Mönch in einem Kloster zu Constantinopel, unter den Regierungen des Johannes und Manuel Komnenos (reg. 1118—1180), welche beiden Kaiser er mehrfach angesungen hat, bald in den fünfzehnsylbigen s. g. politischen Versen, bald in den, nach etwas strengerer Norm gebauten byzantinisch-altgriechischen iambischen Trimetern, welche ihm, wie den meisten seiner Zeitgenossen, abfliessen, wie das Wasser aus dem Stadtbrunnen, und in welche er denn auch, ausser zahlreichen andern Reimereien, diesen Roman eingekleidet hat. In neun Büchern erzählt derselbe, wie Dosikles aus Abydus die, bei ihrem Gange zum Bade erblickte und geliebte, aber bereits einem Andern versprochene Rhodanthe, mit Hülfe einiger Freunde, entführt, auf Rhodus aber von Seeräubern überfallen und nach deren Heimath geschleppt wird. Ein Mitgefangener, Kratandros aus Cypern, tröstet, durch die Erzählung seiner eignen Leidensgeschichte, das unglückliche Liebespaar. Liebeswerbungen eines der Räuber, Gobryas, um die Rhodanthe werden glücklich abgewendet durch eine grosse Seeschlacht, welche die Räuber mit einem mächtigen Gegner, Bryaxes, zu bestehen haben. Bryaxes siegt; bei der Heimfahrt scheitert das Schiff, auf welchem die Weiber sich befinden; Rhodanthe wird aber von einem Kaufmannsschiff aufgenommen, und nach Cypern verkauft, an Kraton, des Kratandros Vater. Der reist nach Pissa, des Bryaxes Residenz, befreit die, zum Opfer für die Götter bestimmten Freunde, Kratander und Dosikles und kehrt mit ihnen nach Cypern zurück. In Cypern treffen die Liebenden wieder zusammen; die Liebe der Myrilla, Tochter des Kraton, zum Dosikles, ihre Vergiftungsversuche gegen Rhodanthe, machen ihnen noch einige Noth; bald aber kommen die, vom delphischen Orakel nach Cypern gewiesenen Väter aus Abydus an; Väter und Kinder fahren nach Hause zurück, und, von den Müttern freudig empfangen, feiern Dosikles und Rhodanthe ihre Hochzeit.

Eiferte Eustathius dem Achilles nach, so ist des Theodorus Vorbild der Roman des Heliodor. Ihm hat er die künstliche Disposition der ersten drei Bücher seines Gedichtes entlehnt, in welchen wir, gleich zuerst in den Ueberfall von Rhodus durch die Räuber hineingerissen, erst nachträglich durch eine Erzählung des Dosikles und eine Wiedererzählung des einst von

ihm den rhodischen Gastfreunden Erzählten die früheren Schicksale des Liebespaares erfahren. Aus Heliodor ist dann weiter entnommen die Entführung der Geliebten mit Hülfe einer Freundesschaar, die Liebe des Räubers zur Heldin, die diplomatische Art, mit welcher das Paar, angeblich Geschwister, auf die Anträge des Räubers eingeht[1]; die beabsichtigte Opferung der Kriegsgefangenen; die versuchte Vergiftung der Heldin durch eine, in den Helden verliebte Herrin u. s. w. Vor Allem berührt sich Theodorus mit Heliodor in der grossen Vorliebe, mit welcher er die kriegerischen Ereignisse, welche den Wendepunkt des Ganzen bilden, ausmalt. Wo er von Heliodor abweicht, scheint er von Eustathius einige der albernsten Erfindungen entlehnt zu haben. Dort wie hier wird die Heldin, aus den Wellen von Kaufleuten errettet, in die Sclaverei verkauft; der Held trifft sie als Magd bei ihrer neuen Herrschaft; die Väter, von einem absurden Orakelspruch geleitet, holen zuletzt die lange Vermissten ab. Endlich hat Theodorus noch einige absonderliche Motive und Episoden aus eigner, vielleicht durch die Erinnerung an gewisse populäre Ueberlieferungen geleiteter Erfindung eingelegt[2]. Der Charakter seiner Dar-

---

1) III 349—404.

2) Da, wie es II 179 so geschmackvoll heisst, ῥυπανθὲν τῆς κόρης τὸ σαρκίον ἔχρῃζε λουτροῦ καὶ ῥοῆς καθαρσίου so wird die, sonst (gleich der Hero) vom Vater in ein »kleines Thürmchen« verschlossene (II 175 ff.) Rhodanthe eines Tages in das öffentliche Bad geschickt, bei welcher Gelegenheit sie Dosikles zuerst sieht. Das ist ein orientalisches Romanmotiv: so erblickt Aladdin seine Schöne bei ihrem Gang zum Bade, 1001 Nacht VII p. 240 (Bresl. Uebers.); vgl. ebendas. XIII 155; auch Ardschi Bordschi Khan bei Schiefner bull. de l'acad. de St. Petersb. 1857 p. 71 u. s. w. — VIII 428—530: als einst Dosikles und Kratander (in Cypern) auf der Jagd sind, giebt Myrilla der Nebenbuhlerin Rhodanthe einen Trunk, der sie in einen todtähnlichen Starrkrampf versetzt. Dosikles sieht auf der Jagd eine Bärin ein erstarrtes Glied durch Auflegen eines Krautes heilen, nimmt das Kraut an sich und heilt damit die Rhodanthe. Offenbar eine Nachbildung des oben p. 126 erwähnten Märchens von den heilkräftigen Schlangenblättern. — Eigene Erfindung des Theodorus sind wohl die barbarisch scurrilen Scenen des vierten Buches, V 144 ff., in welchen dem, vom Mistylus bewirtheten Abgesandten des Bryaxes die Schauspiele eines gebratenen Lammes, aus welchem Spatzen auffliegen (vgl. Petron. Satir. c. 40) und einer scheinbaren Wiederbelebung eines scheinbar getödteten Gauklers (vgl. oben p. 484 A. 1) vorgeführt werden.

stellung unterscheidet sich von demjenigen der Erzählung des Eustathius ungefähr so wie die Art des Heliodor von derjenigen des Achilles Tatius. Im Gegensatz zu der süsslich galanten Weise des Eustathius sucht Theodorus einen heroischen Ton anzuschlagen, der ihm aber freilich durchaus in das Rohe und Metzgermässige umschlägt. Wie bei Eustathius die erotischen Plänkeleien, so nehmen bei Theodorus die gräulichsten Kampfscenen ganze Bücher ein. Natürlich wird auch das Erotische nach dem bekannten Recept abgethan[1]; sonstiges Beiwerk wird ziemlich gespart[2]; nur in trotzigen Briefen der beiden kriegführenden Herren, und in wahrhaft entsetzlichen, endlosen, gedankenlosen, in diesen widerlichen byzantinischen Versen abgehaspelten, je nachdem süsslichen oder bramarbasirenden Reden und Selbstgesprächen thut sich dieser Versmacher eine Güte[3]. Bryaxes z. B., auf einem Schild stehend, renommirt seinen Kriegern etwas vor in nicht weniger als dreihundert und neunzehn Versen[4]. Dem Leser aber, das darf man glauben, wird es bei dieser Art der Poesie graulich, »er reitet geschwind«, um aus dieser Barbarei zu entkommen. Wer nicht selbst, zur Strafe seiner Sünden, in dieses Purgatorium zu steigen genöthigt und geneigt ist, dem möge von der Vorstellungsweise dieser byzantinischen Barbaren etwa das ausgeführte Gleichniss eine Ahnung geben, in welchem Theodorus die Trennung der gefangenen Liebenden auf zwei verschiedene Schiffe mit der Zerschneidung eines lebendigen Ochsen in zwei Theile vergleicht[5].

Und nun stand gar noch ein wunderlicher Poet auf, welcher den Roman des Theodorus Prodromus wie ein classisches Vor-

---

1) Vgl. z. B. II 299. 329 ff. Genaue Schönheitsbeschreibung I 39 ff.

2) ἔκφρασις eines Bechers: IV 331—411.

3) Briefe IV 30—73; IV 428—504. — Klagen und Monologe: II 206—315; VI 264—413; VII 17—160! — Reden des Bryaxes und des Kratander für und gegen die Vortrefflichkeit von Menschenopfern: VII 358—520.

4) V 115—433.

5) VI 195—206. — V 101—106 wird das, von den Rudern des Schiffes gepeitschte Meer mit einem alten Weibe verglichen, deren thränennasse Wangen geohrfeigt werden, während sie selbst heult, schreit und spuckt! Merkwürdig für byzantinische Seidenstickerei ist das hiervon hergenommene Bild IX 320 ff. — Charakteristisch sind übrigens auch einige Bilder des Eustathius: z. B. p. 194, 24; 255, 11.

bild nachzuahmen sich vorsetzte. Nicetas Eugenianus sagt es selbst in der Ueberschrift seines Romans von der Liebe der Drosilla und des Charikles, dass er seine Geschichte anlege »in Nachahmung des verstorbenen Philosophen Prodromus«[1]. Dieser, offenbar kurz nach dem Tode des Prodromus[2], und also etwa am Ausgang des zwölften Jahrhunderts geschriebene Roman wird, gleich dem des Prodromus selbst, in byzantinischen Trimetern vorgetragen, und ist in neun Bücher eingetheilt. Es wird darin erzählt, wie Charikles die bei einem Dionysusfeste zuerst erblickte Drosilla entführt, von Seeräubern überfallen wird, diesen entkommt, am Lande aber, vor der Stadt Barzos, von Parthern gefangen wird. Die Gefangenschaft des Liebespaares theilt Kleander aus Lesbos, welcher mit der Kalligone entflohen, bei Barzos vom Sturme ans Land geworfen, und, während Jene sich zu verbergen gewusst hatte, allein von den Parthern gefangen worden ist. Frau und Sohn des Partherkönigs bedrängen Charikles und Drosilla mit Liebesanträgen. Ein Krieg zwischen den Parthern und dem Fürsten der Araber, Chagos, fällt zu Gunsten der Araber aus; die drei Griechen werden mit der übrigen Beute fortgeführt; beim Transporte an der Meeresküste wirft ein überhängender Baumast die Drosilla vom Wagen ins Meer. Sie rettet sich ans Land. Die beiden Jünglinge, von Chagos frei gelassen, treffen in einem Dorfe die zufällig ebendorthin gelangte Drosilla an. Kleander, von dem Tode der Kalligone unterrichtet, stirbt vor Gram. Gnatho, welcher ihm jene Nachricht gebracht hat, erkennt Charikles und Drosilla als die Kinder seiner Freunde, welche, durch Träume gemahnt, nach Barzos gezogen waren, und den Gnatho, sich weiter nach den Vermissten umzusehen, ermahnt hatten. Diese gehen nun nach Barzos, reisen mit den Vätern nach Hause zurück, und werden, froh von den Müttern empfangen, durch den Priester des Dionysus ehelich verbunden.

Die Nachahmung des Theodorus in der Anlage und Aus-

---

1) Ποίησις κυρίου Νικήτου τοῦ Εὐγενειανοῦ κατὰ μίμησιν τοῦ μακαρίτου φιλοσόφου τοῦ Προδρόμου. So in der Pariser Hs. des Romans. S. Boissonade, Nic. Eug. II p. 1 ff.

2) Mit Recht schliesst Boissonade II p. 14 aus dem Zusatz τοῦ μακαρίτου bei dem Namen des Theodorus Prodromus, dass dieser damals noch nicht lange todt war.

bildung des Ganzen liegt allerdings auf der Hand; Ton und Charakter des Romans sind gleichwohl von dem des Theodorus sehr verschieden, weniger martialisch als weichlich erotisch. Für Nicetas sind offenbar die erotischen Excurse, mit welchen er den Rahmen der Ereignisse ausfüllt, die Hauptsache: Liebesbriefe, Liebesgesänge, lange abgeschmackte Klagereden, dazu Schilderungen von Landschaften und Festen theilt er mit vollen Händen aus[1]). Ein origineller Zug begegnet auch hier nirgends; vielmehr stiehlt Nicetas seine Redeblumen und galanten Wendungen sich sehr unbefangen überallher zusammen, aus den Anakreonteen, den bukolischen Poeten, dem Musaeus, den Epigrammen der Anthologie, auch aus Heliodor und Longus[2]), zumal aber aus Achilles Tatius[3]). Wo ihm einmal ein eigner Einfall kommt, trägt er stets den Charakter des Ekelhaften, welcher überhaupt alle Originalerfindungen dieser spätbyzantinischen Poetaster bezeichnet[4]). Und um diese Armseligkeiten völlig unerträglich zu machen, werden sie gar noch in einem tragisch hochtrabenden, in ungeheuren Perioden, feierlichen Umschreibungen, ellenlangen selbsterfundenen Composita[5]) einherstelzenden Stile vorgetragen.

---

1) Briefe: I 169 ff., 202 ff., 240 ff., 284 ff., V 199 ff. Liebesgesänge: II 326—386, III 263 ff., 297 ff., IV 156 ff. Eine erotische Betrachtung beim Anblick der schlafenden Geliebten: IV 330 ff. (nach Longus I 25, 2. Vgl. Propert. I 3 u. s. w.). — Klagereden: I 226 ff., 289 ff.; II 8 ff., IV 109 ff.; V 131 ff., 188 ff.; VI 34 ff., 204 ff., 306 ff.; VIII 84 ff., 197 ff.; IX 37—107. — Beschreibung einer schönen Wiese: I 77 ff., eines Festes am Flusse Melirrhoas: III 65 ff.

2) Auf den Roman des Longus spielt Nic. ausdrücklich an VI 439 ff., auf den des Heliodor VI 388 ff. (dort heisst Ἀρχεμάνης der bei Heliodor Ἀχαιμένης Genannte), 398 f. Dem Heliodor macht er Vieles nach, auch abgesehen von dem, was ihm durch Vermittelung des Theodorus aus dem Heliodor zufliesst. So ist wohl dem Heliodor die, durch den ganzen Roman sich erstreckende Leitung der Schicksale des Liebespaares durch einen Gott nachgebildet: beim Nic. ist es der (hier allerdings sehr ungeschickt eingreifende) Dionysus: s. I 247; III 408; IV 93; VI 663; VII 226.

3) III 263 ff., 297 ff.; III 125 ff., 185 ff.

4) Z. B. VII 273 ff., wo ein Solotanz eines alten betrunkenen Weibsbildes geschildert wird. Oder IV 188 ff., wo Klinias der Drosilla folgendes Compliment macht: σὲ ζωγραφεῖ — ὡραίαν Ἔρως, σῆς γαστρὶ μητρὸς ἐμβαλὼν τοὺς δακτύλους, βαλὼν τὸ δίχρουν χρῶμα, γάλα καὶ ῥόδα.

5) Z. B. λευκερυθρόχρους I 133, πτηνοτοξοπόρφυρος II 148, λευκερυθρο-

Von dem Romane des Konstantinus Manasses, eines Zeitgenossen des Theodorus Prodromus, welcher in neun Büchern in politischem Versmaasse die Liebe und Abenteuer des Aristander und der Kallithea abhandelte, sind uns nur eine Reihe sentenziöser Betrachtungen auszugsweise erhalten[1]. Beiläufige Andeutungen in diesen Excerpten genügen, uns erkennen zu lassen, dass auch in diesem Romane, wie bei Theodorus und Nicetas, von einem Ueberfall durch Barbarenhorden, einem Kampf, der Gefangennahme des Paares, einem Mitgefangenen, der die Liebenden zur Erzählung ihrer Geschichte auffordert, begonnen wurde; weiterhin war von einem bösen Eunuchen, einer verliebten barbarischen Herrin die Rede[2]. Also immer wieder derselbe enge Kreis kindischer Erfindungen!

Es war hohe Zeit, dass ein kräftiger Windstoss einmal diese dürren Blätter bei Seite fegte. Solch ein freierer Hauch streifte wenigstens auch die byzantinische Poesie, seit die Kreuzzüge nähere Berührungen mit christlichen Nationen des Ostens brachten, zumal seit (1204) in dem eroberten Constantinopel ein lateinisches Kaiserthum und, dauernder begründet, in Morea französische Fürstenthümer Wurzel schlugen. Zwar zu einem neuen Trieb von originaler Kraft fehlten dem byzantinischen Greisenthum alle Bedingungen; aber man wagte nun doch, ohne Zweifel durch das Beispiel der »fränkischen« Nationaldichtungen ermuthigt, das Nachstümpern antiker Form aufzugeben und in der »rhomaeischen« Volkssprache Dichtungen vorzutragen, welche wenigstens nicht einer gänzlich abgelebten antiken Bildungswelt elend nachgeäfft waren. Zumeist verhielt sich die erzählende Dichtung dieser spätbyzantinischen Zeit einfach empfangend. Orient und Occident strömte hier zusammen. Wie bereits in früherer Zeit die orientalischen Novellenkreise des Pantschatantra

---

φωσφόρος II 248, ποικιλοψαρτύματα III 121, πτηνοδρομῶν V 46, ἀρχιπερσοσατράπης V 341, συγκακοπραγήματα VII 48 u. s. w.

1) In der Ῥοδωνιά des Makarios Chrysokephalos: aus einer Hs. der Marciana in Venedig edirt bei Boissonade hinter dem Nic. Eug., bei Hercher, Erot. scr. II 555 ff. Ergebnisse einer neuen Vergleichung der Hs. bei Hercher, Hermes. VII 488 f.

2) Buch I fr. 2. 8. 9. στρατιῶται. 6 βάρβαροι. 1. 3. Furcht 4 λύπη. 5. 10. κάλλος. ἔρως. (vgl. 15. 16). 12 Erzählung fremder Leiden. 14 gemeinsame Klagen der συναιχμαλωτισθέντες. Ein böser Eunuch VI v. 23; IX v. 10. Liebe einer barbarischen Herrin: IX 23—29.

und des Sindabad durch Uebersetzungen der byzantinischen Volkslitteratur angeeignet waren, so übertrug man jetzt einzelne französische Dichtungen aus dem Kreise der Tafelrunde; von der schönen Magelone; von Flores und Blancheflor; vom trojanischen Kriege; von Apollonius von Tyrus[1]). Manche dergleichen Dichtungen wurden durch diese Uebertragungen in volksthümliches Griechisch so populär, dass sie sich noch heutzutage im Munde des Volkes als Märchen erhalten haben. Von dem neugriechischen Märchen von Apollonius ist oben gelegentlich die Rede gewesen. Ein anderes Märchen, die wohlbekannte Sage von der guten Florentia in moderngriechischer Verkleidung erzählend[2]), stellt uns freilich in die schwankende Mitte zwischen

---

1) Ich meine die griechischen Gedichte: ὁ πρέσβυς ἱππότης; ἱστορία τοῦ Ἠμπερίου; Φλώριος καὶ Πλατζιαφλώρα; ὁ πόλεμος τῆς Τρῳάδος; ἱστορία Ἀπολλωνίου τοῦ Τυρίου. Litterärische Uebersicht über diese Dichtungen bei Ellissen, Analekten der mittel- und neugriech. Lit. 5 p. 8 ff., W. Wagner, Medieval greek texts I (London 1870) p. XVI ff.

2) Es ist die bekannte Geschichte von der treuen Frau, welche in Abwesenheit ihres Gatten von dessen Bruder vergebens versucht wird, und dann, ins Weite getrieben, die Liebesanträge vieler ihr begegnender Männer (eines Ritters, eines durch sie von der Todesstrafe losgekauften Verbrechers, eines Schiffers) abzuwehren hat, endlich, durch Heilcuren weithin berühmt geworden, in dem Kloster, in welchem sie Unterkunft gefunden hat, alle Personen der Geschichte, von verschiedenen Krankheiten geschlagen, ankommen sieht, nach Bekenntniss ihrer Schuld alle heilt und mit ihrem Gatten wieder vereinigt wird. Ueber die verschiedenen Versionen und Bearbeitungen dieser Dichtung von der guten Florentia von Rom s. Grässe, Literärgesch. III 1, 286. 287. Dieselbe wurde, mit unwesentlichen Abweichungen, in Janina als Märchen erzählt: v. Hahn, Griech. Märchen N. 16 (I p. 140 ff.); der Herausgeber hat freilich von der Identität des Märchens mit der berühmten Sage nichts bemerkt. Man darf wohl vermuthen, dass, ähnlich dem Roman vom Apollonius von Tyrus, auch diese Geschichte von der guten Florentia durch ein, wahrscheinlich nach einer der französischen dichterischen Gestaltungen der Sage gearbeitetes griechisches Gedicht in der Volkssprache in Griechenland so populär geworden ist, dass sie sich, als Märchen, im Volksmunde bis heute erhalten konnte. — Uebrigens stammt diese (in manchen verwandten Sagen [wie der von Genovefa, namentlich aber den Sagen von Crescentia: s. v. d. Hagen, Ges. ab. n. VII und dazu Hagen I p. CI ff., auch Oesterley zu Kirchhofs Wendunmuth 2, 28; zu G. Rom. 249 p. 747, von Hildegard: Grimm, D. Sagen N. 437] variirte) Erzählung ohne Zweifel aus dem Orient, vermuthlich aus Indien. Sie gehört ursprünglich in den Novellenkreis des »Papageienbuches«, zu dessen ältestem Bestand sie gehört: sie findet sich schon in

Orient und Occident, deren genaue Abgrenzung in der Periode ungeheurer Bewegung in den Kreuzzügen am allerwenigsten durchzuführen ist.

Gänzlich beschränkt auf Uebersetzung blieb übrigens die byzantinische Dichtung auch in dieser Periode nicht. Wie einst byzantinische Mönchsdichtung sich die erbauliche Legende vom Leben des Buddha zu einem christlich-asketischen Roman in der Geschichte von Barlaam und Josaphat weitergedichtet hatte; wie die griechische Liebesromantik der Sophistenzeit zu eignen Nachahmungsversuchen angereizt hatte, so scheint byzantinische Betriebsamkeit auch von der Uebersetzung romantischer Poesien des Westens zu wetteifernder eigner Erfindung erotisch-ritterlicher Erzählungen nach fränkischem Muster mehrfach fortgeschritten zu sein[1].

---

der ältesten uns erreichbaren Gestalt jener Sammlung, in Nachschabi's Papageienbuch, Nacht 33 (s. Pertsch, Ztsch. d. d. morgenl. Ges. XXIX [1867] p. 536—538), dann auch im türkischen Tutinameh: Rosen I 89—108. Diese Sammlung von Erzählungen ist in ihrem ältesten Kerne indisch: Benfey, Pantsch. I 25 u. ö. Wohl durch Einfluss des viel gelesenen und übersetzten Papageienbuches wurde diese wohl ersonnene Geschichte dann im Orient ausserordentlich populär und ist sehr häufig nacherzählt und in spielenden Variationen weitergebildet worden. Von orientalischen, aus dieser Geschichte entsprungenen Erzählungen sind mir bekannt: »Der Kadi und seine Frau« 1001 Nacht N. 497 (XI 287—299 Bresl. Uebers.); N. 490 (XI 224—236); 1001 Tag, 987—1001 »histoire de Repsima« (Cab. des fées XV 477—514); eine weltlich heitere Umdichtung in der »Aventure de la fille d'un Visir« bei Cardonne, Mél. de litt. orient. II 36—57. Endlich darf man die, nach chinesischem Geschmack mit einer Verherrlichung der frommen Sorge für die Manes der Eltern verquickte und auch sonst entstellte chinesische Geschichte: »Wie weit geht Kindesliebe« (in: Chines. Erzählungen, von Abel Remusat, deutsch von *r. L. 1827. I 3—106) als einen letzten Ausfluss dieser indischen, wohl durch buddhistische Missionäre nach China getragenen Erzählung betrachten. Nach dem Occident wird sie im Mittelalter durch arabische Vermittelung gedrungen sein.

1) Wenigstens hat man für die, nach dem Muster fränkischer Rittergedichte angelegten griechischen Romangedichte Λύβιστρος καὶ Ῥοδάμνη, Βέλθανδρος καὶ Χρυσάντζα bisher keine ausländischen Quellen entdecken können. S. W. Wagner a. a. O. p. XVI. XVII. — Zu diesen original compositions rechnet Wagner, der ächt griechischen Namen wegen, auch das griechische Gedicht von der Liebe des Kallimachos und der Chrysorrhoë, welches nach Meursius mehrfach angeführt wird in Ducanges Gloss. m. et inf. Gr. Herausgegeben scheint dies Gedicht noch nicht zu sein; Wagner meint sogar, da es sich nicht, wie Gidel behauptet, in dem Katalog der Hss. der

Es bliebe nun zu fragen, ob die also eifrig Empfangenden in dem Verkehr mit den fränkischen Fremdlingen nicht auch ihrerseits gar Manches zur Vergeltung mitgetheilt haben mögen. Durch die unermessliche Bewegung der Kreuzzüge, welche überall, in weiten Erdstrecken, alles Lebendige heftig aufrüttelte und zusammenführte, wurde ja eben jene erstaunliche Mischung fremdartigster Elemente bewirkt, welche, zuletzt doch von einem einheitlichen Sinne und Gemüthsinhalt belebt, das schimmernde Wunderwesen der »romantischen« Poesie entstehen liess. Wenn nun zu dieser Mischung der Christenglaube, das Ritterthum, einheimische Sage und Märchen der romanisch-germanischen und celtischen Stämme, die Dichtung des Orients, durch Juden und Araber vermittelt, zusammenströmte, so darf man sicherlich auch den Zusatz eines spätantiken Elementes nicht vergessen. Vielfach floss wohl dieses Spätantike aus solchen Dichtungen spätgriechischer Zeit, in denen der Volkssinn des sinkenden Hellenismus die Gestalten seiner eignen Vorzeit in einer bereits stark verschobenen, verschwommenen, nebelhaft schwankenden Widerspiegelung dargestellt hatte: wie den Volksbüchern von Alexander dem Grossen, von dem Kriege um Troja. Aber man darf vermuthen, dass auch die schaalen Erdichtungen der Romanschreiber aus der sophistischen und der eigentlich byzantinischen Zeit nicht ohne bedeutenden Einfluss auf die romantische Dichtung zunächst der Franzosen der Kreuzzugsjahrhunderte gewesen seien; und die Hinüberleitung

---

kais. Bibl. zu Wien durch Lambecius verzeichnet finde, könnten wir nicht einmal bestimmt sagen, ob das Werk überhaupt noch existire. Ich denke, es liegt in Leiden: wenigstens finde ich in dem Catalogus librorum tam impressor. quam mss. bibliothecae publ. univers. Lugduno-Batavae, cura et opera W. Senguerdii et Jac. Gronovii et Joh. Heymann (Lugd. Bat. 1716 fol.) unter den »Mss. latini ac graeci quos illustr. Jos. Scaliger bibliothecae legavit« verzeichnet, p. 342 N. 55, ein »volumen graecum quod inscribitur τὸ κατὰ καλλίμαχον καὶ χρυσορόη (so) ἐρωτικὸν διήγημα, postrema Graeciae aetate compositum, incipiens:

τοῦ προημίου πρόρησις ὡς ἔχει τὰ τοῦ κόσμου
ἀρχόμεθα διήγησίν τινος πειραζομένου
καρδιακοῦ καὶ πρακτικοῦ καὶ πολυαγαπίμου u. s. w.

Wie man aus dem weiterhin folgenden, sehr unklaren Berichte errathen kann, enthält der Band die Gedichte von Kallimachos und von Lybistros hintereinander.

dieses spätgriechischen Elementes in die ritterliche Dichtung des Abendlandes mögen, als eine Art Vergeltung für die so viel reicheren empfangenen Gaben, die Byzantiner vermittelt haben, mehr vielleicht im persönlichen und mündlichen Austausch als durch Mittheilung vollständiger geschriebener Romanerzählungen. Zumeist werden solche, bewusst oder unbewusst der spätgriechischen Romandichtung entlehnte Inspirationen der Erfindung oder der Darstellung occidentalischer romantischer Dichtungen so fest eingewoben sein, dass sie aus dem Gewebe des Uebrigen einzeln und für sich schwer herausgetrennt werden können: wie denn in der eben genannten lieblichen Dichtung von Flor und Blancheflor christlich-ritterliche mit orientalischen und, wie ich denke, manchen, spätgriechischer Romandichtung nachgebildeten Zügen zu unlöslicher Vereinigung verschmolzen sind. Gewiss würde ein mit allen Elementen dieser romantischen Mischungen gleich vertrauter Kenner mittelalterlicher Dichtungen über dieses heimliche Weiterwirken griechischer Romanfabulistik in romanischer Ritterdichtung viel Aufklärendes mittheilen können[1]. Uns würde, auf dem hier festgehaltenen Standpunkte, vorzüglich interessiren, wenn ein solcher Kenner uns darüber belehren wollte, ob nicht etwa auch einzelne vollständige Romane spätgriechischer oder antikisirender byzantinischer Fabrik in das Abendland übertragen und in abendländischer Verkleidung in einzelnen Producten romanischer Litteraturen uns erhalten seien[2]. Die Geschichte des Apollonius von Tyrus, durch Uebersetzungen und Bearbeitungen allen Nationen des Mittelalters angeeignet, bietet für eine solche Uebertragung ein merkwürdiges Beispiel. Freilich ermöglichte hier die frühzeitig verbreitete lateinische Ueberarbeitung des griechischen Originals den Abendländern die Aneignung: aber hieran zeigt sich doch nur, dass die lebhafte Bereitwilligkeit zur innigsten Aneignung solcher Dichtungen nur einer äusserlichen Begünstigung bedurfte, um zur That zu schreiten; und warum sollte

1) Weniges, und dieses Wenige sehr unbestimmt trägt hierüber vor Cholevius, Gesch. d. deutschen Poesie nach ihren antiken Elementen I 154 f.

2) Klingen nicht so flaue Liebesgeschichten wie z. B. das französische Gedicht von Gautier d' Aupas (analysirt bei Le Grand d' Aussy, Fabliaux III 292—305 [3. Ausg.]) fast wie Bruchstücke eines byzantinischen Romans in der Art des Eustathius Macrembolita?

der Zufall gleiche oder ähnliche Begünstigungen nicht auch in andern Fällen gefügt haben?

Ich für meine Person weiss nun für diese Aufgabe einer Entdeckung griechisch-byzantinischer Romane in modernem Gewande nichts beizutragen. Ich muss mich begnügen, die Aufmerksamkeit auf einen einzigen Fall aus einer freilich beträchtlich diesseits der Zeit der Kreuzzüge, und bereits im ersten Frühlicht herrlicher Renaissance gelegenen Periode zu lenken, in welchem der Gedanke an die Nachbildung eines spätgriechischen Romanstoffes sich mir lebhaft aufdrängt.

Es soll von keinem Geringeren als dem Giovanni Boccaccio die Rede sein. Dieser erzählt in der ersten Novelle des fünften Tages seines Decamerone Folgendes. Aristippo, ein vornehmer Mann auf Cypern, hat einen halbthierisch stumpfsinnigen Sohn, Galeso, den man Cimone nennt, »was in der dortigen Sprache so viel sagen will wie in der unsrigen Dummkopf«. Dieser, auf dem Landgute des Vaters wohnend, erblickt eines Tages, in einem Walddickicht an einer Quelle, eine wunderschöne Jungfrau, Efigenia, in Begleitung einiger Diener eingeschlafen liegend; er fasst zu ihr eine heftige Liebe, begleitet sie, da sie erwacht ist, nach Hause, und bleibt nun selbst bei seinem Vater in der Stadt. Mit seinem Herzen ist sein Verstand erwacht: in kurzer Zeit bildet er sich in allen Künsten zu einem wohlerzogenen Menschen aus. Er hält bei Cipseo, dem Vater der Efigenia, mehrere Male um deren Hand an; der aber hat die Tochter bereits dem Pasimunda, einem vornehmen Jüngling aus Rhodus, versprochen. Als endlich die Efigenia zu Schiff nach Rhodus zu ihrem Verlobten geleitet wird, fährt Cimone nach, entert das Schiff der Rhodier, springt allein hinüber und raubt die Geliebte, und lässt die Rhodier unverletzt weiter fahren. Ein Sturm treibt sein eignes Schiff, statt nach Kreta, wohin er steuert, in eine Bucht der Insel Rhodus. Dort werden sie von der Mannschaft des kurz zuvor angekommenen, von ihnen überfallenen rhodischen Schiffes erkannt, von herbeigeholten rhodischen Herren ergriffen und vor den Lisimaco, in jenem Jahre den obersten Magistrat in Rhodus, geführt, der sie ins Gefängniss werfen lässt. Nach einiger Zeit will Pasimunda seine Hochzeit mit Efigenia, zugleich sein Bruder Ormisda die seine mit der Cassandra feiern. Diese Cassandra hatte Lisimaco seit langer

Zeit geliebt. Er thut sich daher mit Cimone zusammen; gemeinsam überfallen sie die beiden Bräute, welche mit den übrigen Frauen beim Hochzeitschmause sitzen. Ein jeder ergreift seine Geliebte, erschlägt den sich widersetzenden Bräutigam; Beide eilen mit ihrer Beute auf ein bereitgehaltenes Schiff, und fahren nach Kreta, wo sie sich mit den Geliebten verbinden. Durch Vermittlung der Freunde kann endlich Lisimaco mit Cassandra nach Rhodus, Cimone mit Efigenia nach Cypern zurückkehren.

Die Quelle, aus welcher Boccaccio den Stoff zu dieser Erzählung geschöpft haben könne, hat bisher Niemand anzugeben vermocht[1]. Eine freie Erfindung seiner eigenen Phantasie darf man hier sicherlich nicht erblicken wollen: eine solche würde auch im ganzen Decamerone durchaus vereinzelt dastehen. Das Ganze für den Bericht eines historischen Ereignisses zu halten[2], verbietet schon, von allem Uebrigen abgesehen, das absichtsvoll festgehaltene antik-heidnische Kostüm des Vorganges. Wenn Boccaccio selbst, im Eingang seiner Erzählung, sagt, die folgende Geschichte habe er »in den alten Geschichtsbüchern der Cyprianer« gelesen[3], so wird man solche Quellenangabe unbedenklich dahin deuten dürfen, dass er (oder doch sein Gewährsmann) diese Novelle wirklich erzählt gefunden habe in einem Buche, welches sie wie eine wahre Thatsache mittheilte, ohne dass ein solches Buch darum ein eigentlich historisches Werk gewesen zu sein brauchte. Ich will es nun wagen, die Vermuthung auszusprechen, dass diese »cyprischen Geschichten« derselben Art gewesen sein mögen, wie etwa die »ephesischen Geschichten« des Xenophon, die »babylonischen Geschichten« des Jamblichus, die »aethiopischen Geschichten« des Heliodor, nämlich ein spätgriechisher Roman. Die ganze Erzählung scheint mir die deutlichen Kennzeichen solcher Romandichtung spätgriechischer

1) Den unsinnigen, noch von Manni getheilten Einfall, dass Bocc. in dieser Novelle dem Pseudotheokriteischen Βουκολίσκος (Idyll. 20) nachahme, hat man jetzt wenigstens aufgegeben. S. Dunlop-Liebrecht, G. d. Prosad. p. 234; Landau, Qu. d. Decamerone p. 103.

2) Was z. B. Val. Schmidt, Beitr. zur Gesch. d. romant. Posie p. 48, nicht ganz abweist.

3) »Si come noi nelle antiche istorie de' Cipriani abbiam già letto«. — Ganz ähnlich ist es, wenn Bandello, Nov. I 25, behauptet, die Gesch. vom Schatz des Rhampsinit, die er einfach dem Herodot nacherzählt, gefunden zu haben »nelle antiche istorie dei regi d' Egitto«.

oder vielleicht auch byzantinischer Zeit zu tragen. Die Handlung geht in heidnischer Vorzeit vor sich; mehrfach sehen wir »die Götter« an der Maschinerie dieser Vorgänge thätig[1], die »neidische Fortuna« wirkt hier so unumschränkt wie die Tyche in den Sophistenromanen[2]. Die Namen der Personen sind griechische, und zwar nicht vom Boccaccio selbst erfundene: denn wie könnte er sie uns sonst in so missverstandenen Entstellungen überliefern[3]? Der Schauplatz der Handlung liegt auf Rhodus und Cypern (wie bei Theodorus Prodromus), auf Kreta und dem sturmbewegten Meere, welches diese Inseln verbindet: wir sind durchaus in der Heimath der meisten griechischen Romane. Die Handlung zeigt mit derjenigen der Sophistenromane eine eben so nahe Verwandtschaft als sie von der ganzen Art der sonst von Boccaccio am häufigsten benutzten Novellenstoffe orientalischen oder französischen Ursprungs grundverschieden ist. Das Unrealistische dieser Vorgänge, die schwächliche, flau erfundene Intrigue, das süsslich Uebertriebene der Gefühle; dazu die besondere Art der hier vorgeführten Abenteuer: Seefahrt, Entführung der, vom Vater einem Andern verlobten Geliebten, Sturm, verliebter Magistrat, ja einzelne absonderliche Auftritte, wie die sehnsüchtige Betrachtung der schlafenden Geliebten durch den Liebenden[4], auch die lange gedrechselte

---

1) — egli pareva che gl' Iddii gli avessero conceduto il suo disio acciòche — u. s. w. gl' Iddii non volevano, che colui, il quale lei contra li lor piaceri voleva aver per isposa, potesse del suo presuntuoso disiderio godere u. s. w. gli Iddii sono ottimi e liberali donatori delle cose agli uomini u. s. w. Daneben freilich auch einmal ganz treuherzig: rimanti con Dio.

2) la invidiosa fortuna; la fortuna non stabile. La fortuna, quasi pentuta della súbita ingiuria fatta a Cimone, nuovo accidente produsse per la sua salute u. s. w.

3) Aristippo, Efigenia, Lisimaco, Cassandra sind verständlich; Ormisda ist wohl das perso-hellenische Ὁρμίσδης (ein den spätesten griech. Historikern und ihren Zeitgenossen geläufiger Name); Galeso = Γάλαισος; Cipseo entstellt aus Κύψελος? Pasimunda weiss ich nicht zu deuten; es ist wohl ein stark entstellter Name auf ωνδας. Welche Weisheit endlich hinter der Angabe steckt: »Cimone, il che nella lor (nämlich de' Cipriani) lingua suonava quanto nella nostra Bestione« überlasse ich Andern auszumachen.

4) Man erinnere sich der verwandten Scenen bei Longus und Nic. Eug. S. oben p. 532 A. 1. Als Cimone so die Efigenia zum ersten Mal erblickt »dubitava non fosse alcuna Dea«; ganz nach der Ausdrucksweise des griechischen Romans. Man denke an Xen. Eph., an Chariton etc.



Rede, in welcher Lisimaco dem Cimone seinen Entführungsplan ankündigt: Alles dieses zeigt die unverkennbaren Züge des Liebesromans der griechischen Sophistik; die ganze Novelle liest sich wie ein Auszug aus einer Romandichtung jener Zeit und Gattung. Wie freilich Boccaccio zu dieser Erzählung gekommen sei, muss freier Vermuthung überlassen bleiben. Uebertrug er sie kurzweg so wie er sie fand aus irgend einer fremden Sprache, in derselben Weise wie er einzelne Novellen aus den Metamorphosen des Apulejus fast wörtlich übersetzt hat? Oder lag ihm eine ausführlichere griechische Romanerzählung vor, deren Inhalt er selbst erst in den vorliegenden Auszug zusammengezogen hat? Es ist ja bekannt, dass Boccaccio einigermaassen Griechisch verstand, griechische Handschriften sammelte und zum Theil abschrieb[1]). Es scheint auch, als ob er noch einige andere Dichtungsstoffe spätgriechischen Poesien entlehnt habe[2]). Freilich mochten, bei solchen Entlehnungen, lebendige Rathgeber ihn in der Entzifferung griechischer Bücher unterstützen, z. B. jener seltsame Grieche Leonzio Pilato, den Boccaccio selbst nach Florenz zog[3]). Hatte ihm also ein solcher Beistand auch die Kenntniss dieser, aus irgendwelchen romanhaften »Kypriaka« geschöpften Erzählung vermittelt? Hatte er sie ihm nur in mündlicher Wiedergabe, nach der Erinnerung an eigne einstige

---

1) Vgl. Tiraboschi, Storia della letterat. ital. I 4, 9 (IX 172 ed. Milan. 1833 in 12⁰), I 4, 16 (IX 186).

2) Es wäre z. B. zu überlegen, ob der Stoff der Teseïde, welchen Bocc. gefunden zu haben behauptet in »una antichissima storia e al più delle genti non manifesta, in latino volgare« von ihm nicht entlehnt sei einem byzantinischen Gedichte in »rhomaeischer« Sprache. Tyrwhitt (aus dessen Auszuge ich das Gedicht allein kenne) neigt in der That zu einer solchen Annahme (Chaucers Canterb. Tales ed. 2. Oxf. 1798. I p. 86 A. 13). — Ob nicht für seine Darstellung der Sage von Athis und Prophilias, Decam. X 8, Boccaccio ein mittelgriechisches Gedicht benutzt haben mag, welches zu dem uns erhaltenen altfranzösischen Gedicht über diesen Gegenstand eine Parallele bildete? Für ein, gleich der Darstellung des Bocc., aus paralleler Quelle mit jenem altfranzös. Gedichte geflossenes mittelhochdeutsches Gedicht vermuthet wenigstens W. Grimm (Haupts Ztschr. XII 185) eine Herkunft aus einem mittelgriechischen Original.

3) Ueber diesen gelehrten, aber überaus plumpen calabresischen Griechen (in ogni riguardo una gran bestia, nennt ihn Petrarca), bei welchem Boc. Homer studirte, und dessen Aussagen er gelegentlich in der Genealogia Deorum benutzt hat, s. Tiraboschi III 1, 8 (XI 188 ff.).

Lectüre, mitgetheilt? Auf solche Fragen mag vielleicht ein Kundiger genügende Antwort finden. —

Wir brechen hier unsre Betrachtungen ab. Nirgends weniger als auf dem Gebiete, dem wir in diesem Buche unsre Aufmerksamkeit zugewandt haben, lässt sich dem Hinüberwirken der alten Cultur in die neuere Zeit ein genaues Maass bestimmen, nirgends weniger als hier ein starrer Zaun sich ziehen, welcher »classische« und »romantische« Dichtung und Empfindungsweise streng von einander schiede. Das mag wohl auch dieses ganze Buch zu beweisen dienen. So eröffnet der Betrachtung sich ein grenzenloser Ausblick. Aber freilich muss jeder einzelnen Forschung ein bestimmtes Ziel gesetzt sein; und unser Ziel haben wir nunmehr erreicht.

Nachträge.

p. 46 ff. Zu der Sage von Zariadres und Odatis sei, nach Mittheilungen von Andreas, noch Folgendes bemerkt. Der Vater der Odatis heisst (Athen. XIII 575 B) τῶν ἐπέκεινα (d. i. am rechten Ufer) τοῦ Τανάιδος βασιλεὺς Μαραθῶν. Diese »Marather« gehören offenbar zu den scythischen Stämmen: daher erscheint Zariadres in der Versammlung der einheimischen Dynasten selbst ebenfalls in scythischer Tracht (575 E). Man verwandelt das unverstandene Μαραθῶν der Hs. gewöhnlich, nach einer Cj. des Holstenius, in Σαρματῶν. »Aliud nomen latere videtur«, meint Meineke. Andreas ist geneigt, den Namen, unverändert, als einen rein sagenhaften aus den eranischen Sprachen zu erklären; er schreibt: »Μαραθῶν vergleiche ich mit mareta, martiya, welches etymologisch dem griech. βροτός entspricht; βασιλεὺς Μαραθῶν ist also nichts anderes als βασιλεὺς βροτῶν. Hierzu stimmt auch recht gut die Bedeutung des Namens dieses Maratherkönigs Ὀμάρτης, d. i. humarta oder humartiya, Gutmann, Εὔανδρος. Odatis (Udâti, hudâti) lässt sich durch das griech. Εὔδωρα wiedergeben; vgl. das einfache Datis = Δῶρος«. (Uebrigens sei der Name des Königs der Saker, d. i. der Scythen, bei Polyaen VII 12 aus Ὀμάργης ebenfalls in Ὀμάρτης zu verändern). Sprechen also diese gut eranischen Namenbildungen deutlich für die, ohnehin vernünftiger Weise nicht zu bezweifelnde volksthümliche Ursprünglichkeit der Sage von Zariadres und Odatis, so verbirgt sich, meint Andreas, unter dem »Zariadres« vollends eine altberühmte Gestalt persischer Sage: den »Zarîr« des Firdusi und des Mirkhond, den Bruder des Guschtasp, welcher diesem Zariadres entspricht, habe Spiegel wiedererkannt in dem Zairivairi (»dieser Name bedeutet höchst wahrscheinlich χρυσοθώραξ« Andreas) des Avesta (Uebers. des Avesta, III p. LXV; p. 128 A. 3).

p. 48 A. 2. Eine leise Erinnerung an eine einst auch in Persien heimische Sitte der freien Wahl des Gatten von Seiten der Jungfrau findet Andreas in einem noch lebendigen Festgebrauche erhalten, dessen Th. Hyde, Veterum Persarum et Medor. et Parthor. religionis hist. (Oxon. 1760) c. XIX p. 258 gedenkt. An einem altpersischen Feste, Mardghirân genannt, »i. e. Viricipes seu Viri Captuare (dies)« herrschen die Weiber; die Männer thun, was jene ihnen vorschreiben, »hoc die feminae capiunt juvenes, scilicet seligunt sibi viros«. — Uebrigens wird auch nach altpersischer Sitte bei der Vermählung die Einwilligung des Mädchens eingeholt: Spiegel, Avesta II p. XXIX.

p. 108 A. 1. Bei R. Förster, Der Raub und die Rückkehr der Persephone (Stuttgart 1874) p. 85 A. 2 lese ich die Vermuthung, der von Lactanz gemeinte Dichter eines Triumphus Cupidinis sei kein Anderer als Phanokles. Es wäre wohl nicht überflüssig gewesen, die Gründe für diese Behauptung anzugeben. Die Bruchstücke der Ἔρωτες ἢ Καλοί des Phanokles (s. oben p. 83 f.) zeigen, dass er ausschliesslich von Knabenliebe handelte; warum verschwiege Lactantius diese besonders anstössige Eigenthümlichkeit? Der Dichter des Triumphus Cupidinis sprach ausschliesslich von Liebesverhältnissen der Götter; Phanokles redet auch, und vorzugsweise, von Heroen und ihren Liebesbündnissen mit schönen Knaben. Und wo fände sich in den Fragmenten des Phanokles die leiseste Spur davon, dass er die von Eros bezwungenen Götter gefesselt den Wagen des triumphirenden Liebesgottes ziehend dargestellt habe? Lohnte es überhaupt, so ins Blaue hinein zu rathen, so könnte man immer noch eher den Dichter des Triumphus Cupidinis in jenem Artemidorus vermuthen, dessen elegische Erzählungen περὶ Ἔρωτος oben p. 91 A. 4 erwähnt worden sind.

p. 180 Anm. a). Sollte nicht aus einem Missverständnisse solcher, bereits damals unter den Anwohnern des persischen Golfes volksthümlich verbreiteten Sagen von riesigen, wie Inseln aus dem Meere ragenden, dann aber mit den landenden Menschen plötzlich untertauchenden Fischen zu erklären sein, was Nearch (fr. 25 Müller [Scr. rer. Al. m. p. 66 ff.]) sich von einer Insel im persischen Meerbusen erzählen liess, ἢ ἀφανίζοι τοὺς προσορμισθέντας?

p. 188 Z. 17. 18 v. o. Ueber Bahram Gur von Persien vgl. auch Hamza Ispahani (Annales ed. J. M. E. Gottwaldt. t. II [transl. latina]) p. 40: ab eo multae in Turania Graecia et India editae sunt res memorabiles; Indiam quidem mutatis vestibus petiit.

p. 203. Ueber diese idealisirenden Vorstellungen der Griechen von fernen Völkern kann man jetzt auch vgl. A. Riese, »Die Idealisirung der Naturvölker des Nordens in der griechischen und römischen Literatur« (Progr. des Gymn. in Frankfurt a. M. 1875), namentlich p. 1—32.

p. 230 Anm. Ueber die alte Sitte, im gebrechlichen Alter sich selbst das Leben zu nehmen, vgl. auch V. Hehn, Culturpflanzen und Hausthiere u. s. w. (2. Aufl. Berlin 1874) p. 463. Ebendas. p. 474 wird auch von der, oben p. 266 A. 3 berührten Etymologie des thracischen »Zalmoxis« geredet. Ob freilich eine Angabe des Antonius Diogenes überhaupt so genaue Untersuchung verträgt, mag dahin gestellt bleiben.

p. 247. Wegen romanhafter Verarbeitung des Mythus konnte auch auf die Κυπριακά des Xenophon von Cypern verwiesen werden, welche die Sage von Kinyras Myrrha und Adonis zum Romane umgedichtet hatten. S. p. 346.

p. 350 A. 3. δρᾶμα in dem hier berührten Sinne auch bei den byzantinischen Romanschreibern häufig: z. B. Eustath. p. 244, 19; 246, 11; 285, 17; Theod. Prodr. amator. I 393; VI 180; 280; VIII 389; 493; IX 36. 113.

p. 366 A. 2. Die στήλη τοῦ λέοντος wird doch wohl einfacher verstanden, nicht als »Grabstele mit dem Bilde eines Löwen«, sondern als Standbild eines Löwen. So in einer spätbyzantinischen (ursprünglich in elenden byzantinischen zwölfsylbigen Versen abgefassten) Fabel (Fab. Aesop. 63 Halm.): εὗρον δὲ ἐν τῇ ὁδῷ πετρίνην στήλην ὁμοίαν ἀνδρί, ἑτέραν στήλην λέοντος συμπνίγουσαν.

Druckfehler.

Man setze Seite 12 Z. 9 von unten statt: begonnen: begannen.

Seite	Zeile		statt : lies
21	3 v. u.	statt:	in den nächtlichen Seelenleiden: in der Schilderung der nächtlichen Seelenleiden.
22	6 v. u.	statt:	achte: dachte.
28	1 v. o.	„	müsste: musste.
36	7 v. o.	„	liess: liessen.
48	9 v. o.	„	des: das.
61	5 v. o.	„	Komedie: Komödie.
73	14 v. u.	„	läst: lässt.
85	1 v. u.	„	erklär: erklärt.
87	5 v. u.	„	Homeris bei: Homere. tui.
88	6 v. o.	„	die: der.
141	21 v. o.	„	recitiren: recitirten.
144	10 v. u.	„	vindiicirten: vindicirten.
153	6 v. u.	„	λειμωνος: λειμῶνος.
158	25 v. u.	„	zu,: zur.
158	8 v. u.	„	—: =.
186	20 v. o.	„	nunmehr: vielmehr.
187	16 v. u.	„	der: das.
188	7 v. o.	„	πορείας: πορείας.
189	6 v. u.	„	39: 29.
190	18 v. o.	„	welche: welches.
221	18 v. o.	„	umgebende: umgebenden.
232	14 v. u.	„	welchen: welchem.
234	9 v. u.	„	das ἐγκέφαλον: den ἐγκέφαλος.
235	1 v. o.	„	pes: des.
238	11 v. o.	„	bis: bei.
241	25 v. o.	„	τοῖς: τούς.
243	2 v. u.	„	nun: nur.
247	16 v. o.	„	Heroica: Heroicus.
248	29 v. u.	„	Antheus: Antheas.
248	15 v. u.	„	Asopodor: Antheas.
250	20 v. o.	„	in ist zu streichen.
254	26 v. u.	„	Pythagores: Pythagoras.
266	5 v. o.	„	wundenbarsten: wunderbarsten.
266	21 v. o.	„	würde: würden.
270	13 v. o.	„	von: vom.
274	23 v. o.	„	aberteuerliche: abenteuerliche.
280	17 v. o.	„	vewirrende: verwirrende.
288	12 v. u.	„	blühenten: blühenden.
320	18/19 v. o.	„	entbrannten: entbrannte.
346	5 v. u.	„	Schauplatzt: Schauplatz.
371	9 v. o.	„	Erzähhlung: Erzählung.
385	9 u. 11 v. o.	„	Hipothous: Hippothous.
423	8 v. u.	„	vo: vor.
429	4 v. u.	„	bis her: bisher.
439	7 v. u.	„	Vorgaukelung: Vorgaukelungen.
440	20 v. u.	„	poëtische: goëtische.
458	21 v. o.	„	zusammenadirt: zusammenaddirt
468	26 v. o.	„	ergreift: angreift.
470	2 v. o.	„	antretender: eintretender.
515	8 v. o.	„	Zustände sind: Zustände ist.
552	Ueberschrift:	statt:	kritische: kritisch.

Vielfach sind Interpunctionszeichen, zumal Kommata, fälschlich zugesetzt (z. B. Seite 92 Z. 2 v. o.: Naturlebens, beseelten) oder fortgelassen (z. B. S. 360 Z. 21 v. o.: mussen wir wider Willen, bei dieser Vertheilung einstweilen unberücksichtigt lassen, statt: mussen wir, wider Willen, bei u. s. w.).

Register.

Einige kritische und exegetisch behandelte Stellen.

